N° 214 JUILLET-AOÛT 1937

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

La part des chrétiens au sacrement de l'unité

Le banquet eucharistique est en son essence un banquet sacrificiel; comme tel, il creuse un abîme infranchissable entre la lumière et les ténèbres, entre le monde et Dieu, entre le Christ et Satan. « Vous ne pouvez boire au calice du Seigneur et au calice des démons ; vous ne pouvez prendre part à la table du Seigneur et à la table des démons. Ce « calice » et cette « table » des démons ne sont point ici des métaphores, d'immatérielles réalités, comme pourraient le croire ceux qui sont toujours prêts à donner aux textes eucharistiques, dans l'Écriture, un sens purement symbolique. Saint Paul veut parler d'une réalité très tangible : les viandes qui proviennent de l'autel des idoles dans les temples païens. « Mais ce que les païens offrent en sacrifice, ils l'offrent aux dé-

mons et non à Dieu. Et je ne veux pas que vous soyez en communion avec les démons. »

Il importe, ici, de ne pas perdre de vue la distinction théologique entre *sacramentum, res et sacramentum, res tantum*. C'est une idée chère à saint Thomas que la *res tantum* de l'Eucharistie, ou, pour mieux dire, la grâce sacramentelle propre à l'Eucharistie, n'est autre chose que le Corps mystique du Christ : le Corps sacramentel du Christ édifie le Corps mystique du Christ. Tout l'esprit eucharistique est un esprit de charité, un esprit qui unit entre eux les membres du Christ. Ici, saint Paul, à nouveau, prononce le mot décisif : « Car nous qui sommes plusieurs, formons un seul pain, un seul corps : tous partagent un même pain. »

Le sacrement *signifie cette société* des élus dans la même mesure où il *signifie* le vrai Corps du Christ. Saint Thomas est si convaincu que cette incorporation au Corps mystique est bien l'essence de la grâce eucharistique dans l'âme de l'homme qu'il y voit la raison pour laquelle la communion en état de péché mortel est non seulement une offense grave, mais encore un sacrilège. « Quiconque reçoit ce sacrement proclame par là même qu'il est uni au Christ et au nombre de ses membres. Or, cette union se réalise par une foi pleinement formée (par la charité), qu'on ne saurait posséder quand on est coupable de péché mortel. Et c'est pourquoi quiconque reçoit ce sacrement en état de péché mortel commet manifestement un mensonge envers ce sacrement, et, par conséquent, il se rend coupable de sacrilège pour autant qu'il viole le sacrement ; et voilà pourquoi il pèche mortellement. »

Être membre du Christ et de son Corps mystique, telle est donc la grâce spécifique de l'Eucharistie, une grâce distincte de toutes les autres. « Celui qui mange

ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui. Comme le Père qui est vivant m'a envoyé et que je vis par le Père, ainsi celui qui me mange vivra par moi. »

Faire profession d'être membre du Corps mystique en état de péché mortel, c'est violer dans leur essence la vérité des choses. Saint Thomas tire de cette offense haïssable ses conséquences logiques lorsqu'il l'appelle, dans le texte ci-dessus, « un mensonge en plein sacrement ».

Le sacrement eucharistique est, en effet, un acte communautaire : c'est l'acte de l'Église elle-même. Nous n'agissons jamais, dans ce grand rite, comme des adorateurs isolés. Ne serions-nous qu'un petit nombre de fidèles réunis autour de l'autel en quelque église perdue, nous demeurons en communion avec toute l'Église catholique. Mais la manducation de la divine offrande est, en outre, chargée d'un sens social. En mangeant ce même pain unique, nous devenons tous membres d'un même corps : telle est la conception classique, traditionnelle, des agapes chrétiennes. Sur la terre, la société des élus réunis dans un fraternel amour accomplit ces rites mystérieux qui ouvrent les portes du ciel même et unissent les anges aux hommes. Quel désastre pour le génie du christianisme si, dans l'esprit des fidèles, le mystère eucharistique se dépouillait de ce caractère social qui lui est essentiel; si la manducation fréquente du Pain céleste n'avait pour eux d'autre sens que leur propre joie spirituelle sans promouvoir pour autant la grande cause du Corps mystique du Christ, société des Élus !

Le salut du monde est dans l'Eucharistie. Cette phrase n'est point une hyperbole ; mais l'affirmation positive d'une réalité spirituelle. Le salut du monde réside dans un contact de plus en plus intime avec le mystère rédempteur du Christ. Si ce contact devenait la constante

préoccupation de la société humaine, son effort de tous les jours, son intérêt majeur, sa plus haute aspiration, la société humaine serait sauvée. Ne nous faisons pas d'illusion; la sainte Messe *est* la différence entre paganisme et chrétienté. La charité ne peut pas prendre corps dans une institution de rayonnement mondial en dehors du sacrement mystique du Christ. Le monde idéal dont rêve le saint, c'est une société humaine où l'on reconnaîtrait pratiquement la signification du sacrifice eucharistique, où tous auraient une claire compréhension des divins mystères, où la pureté et la justice seraient aimées parce que, sans ces vertus, les hommes ne sont pas dignes de communier au Corps même de Dieu.

C'est donc atteindre aux sources mêmes de l'unité que d'avoir part au sacrifice eucharistique en la manière voulue par le Christ.

Nous sommes parvenus à une étape privilégiée de notre itinéraire théologique, et l'étude du rôle et de la part qui reviennent à l'homme en ce grand mystère achèvera de nous révéler les avantages de la notion sacramentelle pour mieux comprendre le mystère de notre union au Christ et dans le Christ.

L'Eucharistie est essentiellement un don fait à l'Église, où non seulement le Christ se donne, mais où est donné ce sacrifice accompli par Lui, de telle sorte que l'Église ait vraiment un sacrifice à elle, bien plus, que tout chrétien ait le sien. On peut participer au grand sacrifice du Christ sur la Croix d'une manière purement utilitaire et n'y chercher que des bénéfices. Mais ce n'est là que la moitié de la religion chrétienne. La religion intégrale, c'est de mettre en nos mains un sacrifice si

véritable qu'il soit également le nôtre et que nous agissions comme de tous temps ont agi les hommes quand ils marchaient en présence de Dieu dans la pureté de leur foi et la simplicité de leur cœur : nous offrons à Dieu un sacrifice d'agréable odeur.

Dans l'œuvre théologique de saint Thomas, pourtant si vaste, il y a peu d'affirmations qui orientent la pensée avec autant de netteté que celle-ci, qu'on trouve en cette partie de la *Somme* qui traite du sacerdoce du Christ : « Dans la Loi nouvelle, le vrai sacrifice du Christ est communiqué aux fidèles sous les apparences du pain et du vin. »

A en juger par le contexte, saint Thomas ne parle pas ici seulement de la communication des grâces que nous vaut le sacerdoce du Christ, mais du sacrifice lui-même : *verum Christi sacrificium*, qui nous est donné pour devenir nôtre et que nous en usions.

La question débattue dans cette partie de la *Somme* est celle de la Royauté du Christ selon l'ordre de Melchisédech. Ne serait-il pas plus exact de dire que le sacerdoce du Christ est de l'ordre des rites légaux, qu'il appartient donc au temps qui suivit la mystérieuse entrée en scène de Melchisédech, et dura tant que les sacrifices sanglants furent accomplis dans le temple? Ceux-ci, en effet, par leur caractère même, ne sont-ils pas semblables au sacrifice du Christ? « Dans le sacerdoce du Christ, dit saint Thomas, il faut considérer deux choses : l'oblation du Christ et la participation à cette oblation. »

A s'en tenir à l'oblation elle-même, le sacerdoce légal avec ses immolations sanglantes figurait plus clairement le sacrifice du Christ que ne le faisait le sacerdoce de Melchisédech, qui ne comportait pas d'effusion de sang. Mais si l'on considère la participation au sacrifice et ses effets, — et c'est en cela que la supériorité du sacerdoce

du Christ sur le sacerdoce légal apparaît plus clairement, — le sacerdoce de Melchisédech préfigura celui du Christ d'une manière beaucoup plus expressive, car Melchisédech offrit du pain et du vin; ce qui, selon saint Augustin, signifie « l'unité de l'Église qui est constituée par la participation au sacrifice du Christ ».

L'Église est une, se plaît à répéter saint Augustin, parce qu'elle a un seul sacrifice, et que cet unique sacrifice, fait de pain et de vin, comme celui de Melchisédech, est vraiment le sacrifice du Christ entièrement confié à l'Église.

La part que l'Église et ses enfants ont aux fruits du grand sacrifice offert par le Christ sur la Croix, ils la prennent au moyen de *l'oblation de ce même sacrifice.* Le sacerdoce du Christ selon l'ordre de Melchisédech trouve sa réalisation dans le don que le Christ a fait à l'Église de son propre sacrifice sous les apparences du pain et du vin.

Ainsi donc, cette idée de la *participatio sacrificii*, cette idée que le Christ a confié son propre sacrifice à l'Église, non point seulement en ses effets, mais dans l'acte même de l'oblation sacrificielle, représente pour nous le grand don que le Christ a fait à son Église. C'est ainsi qu'il faut comprendre tout ce que l'on dit de l'Eucharistie comme participation au sacrifice du Christ : c'est le sacrifice lui-même qui est communiqué.

L'un des besoins les plus profonds de l'homme, l'un de ceux qui exprime sa nature véritable et immuable, le besoin d'offrir en sacrifice une chose excellente à Dieu, trouve sa satisfaction et sa réalisation dans un sacrement déterminé de la même manière que tous les autres besoins spirituels trouvent satisfaction dans des sacrements qui leur correspondent. Qu'un sacrement efface la redoutable souillure de la race humaine, nous le tenons

pour accordé; qu'un sacrement purifie nos âmes de leurs fautes quotidiennes, qu'un sacrement nous fortifie et nous nourrisse, tout cela, notre esprit l'accueille aisément. Mais regardons plus haut et pensons à de plus nobles besoins de l'âme humaine. N'y a-t-il pas en nous une faim et soif de justice? n'y a-t-il pas en nous le zèle de la gloire de Dieu? n'y a-t-il pas en nous un désir ardent d'offrir une expiation à la divine majesté pour tous les péchés commis contre elle? Ces aspirations, non plus à recevoir, mais à donner, ne rencontreront-elles pas *un sacrement qui soit à leur mesure sur un même plan de spiritualité*?

Ce qu'il y a d'actif en nous possède un sacrement où il faut que nous soyons agissants, le sacrement-sacrifice, mis à notre disposition pour contenter les besoins de notre cœur. Notre vie spirituelle ne courrait-elle pas un bien grand danger si nous n'y étions que passifs, sans rien de plus? Si l'ordre sacramentel n'était qu'un enrichissement divin, incessant, mais où l'homme se montrerait purement passif, il y aurait pour nous le danger de nous écarter de Dieu, comme s'en sont d'ailleurs écartés certains esprits célestes eux-mêmes. En réalité, l'ordre sacramentel est tout activité, tout tendance vers Dieu ; il est théocentrique, et c'est en ce sens qu'il est profondément unificateur. Il est unificateur dans la mesure où nous y avons part active.

Nous avons donc pour les besoins journaliers de nos rapports avec Dieu un sacrifice digne de lui, le sacrifice offert par le Fils même de Dieu.

Le sacrifice eucharistique est essentiellement le sacrifice de l'Église, pour l'usage quotidien de l'Église, étant

entendu que l'usage dont il s'agit ici désigne avant tout le culte de Dieu. Le sacrifice eucharistique n'est pas, comme le sacrifice de la Croix, une oblation faite pour le monde entier; mais, chose sacramentelle, il est pour l'Église, pour tous les membres de l'Église, parce qu'il est offert comme sacrifice de l'Église par les enfants de l'Église. « Les effets que la Passion du Christ a produits dans le monde entier, ce sacrifice les produit dans chaque homme... Et c'est pourquoi le Seigneur a dit : Ceci est mon sang qui sera répandu pour vous pour la rémission des péchés. »

Nous ne pouvons pas donner au sacrifice eucharistique une portée plus large que l'Église, car c'est l'Église seule qui l'offre, et qui l'offre comme son propre don. Le sacrifice de la Croix appartient à l'univers tout entier; mais le sacrifice eucharistique appartient à l'Église seulement. En ces matières, il faut surtout éviter de vouloir mieux faire, ou autrement, que ce qui a été fait d'institution divine. Le sacrifice eucharistique contient ce qui a été le sacrifice du Calvaire, et cependant il ne répète pas le sacrifice du Calvaire avec son universalisme. On peut dire que sans l'Église ce sacrifice eucharistique n'a plus de sens, qu'il perd son utilité, puisqu'il n'a comme unique raison d'être que de doter l'Église d'une oblation pure qu'elle puisse offrir à Dieu. Si le sacrifice eucharistique exerce en ce monde un pouvoir dont l'action atteint ceux-là même qui ne sont point du corps de l'Église, il reste que c'est par l'intermédiaire du corps de l'Église que ce pouvoir s'exerce. Le sacrifice eucharistique atteint l'infidèle, non point directement, mais par l'intermédiaire de l'Église. On ne saurait dire du sacrifice de la Messe, comme de celui de la Croix, qu'il rachète l'humanité; mais l'âme du fidèle, il la rachète surabondamment... Le sacrifice de la Messe est au même

degré que l'est, par exemple, le sacrement de Pénitence, un don fait aux enfants de l'Église, et un don aussi exclusif; mais au lieu d'être un moyen direct de purification de l'âme, il est d'abord une propitiation et une glorification de Dieu.

Il n'est pas en théologie catholique d'axiome plus nettement frappé que celui-ci : toujours et partout, le sacrifice eucharistique est offert *in persona Christi*. Pour une telle théologie, il n'est qu'un prêtre qui offre le sacrifice eucharistique comme il a offert le sacrifice du Calvaire, et c'est le Christ : voilà la foi catholique. Dans le grand sacrifice chrétien, le prêtre et la victime sont identiques. Cette identité du prêtre et de la victime doit être sauvegardée à tout prix dans le sacrifice eucharistique. Le Christ est prêtre, selon l'ordre de Melchisédech, dans le pain et le vin. A la dernière Cène, le Christ — le Christ qui allait mourir — a offert pour la première fois le sacrifice eucharistique; de nos jours comme alors, Il est Celui qui offre incessamment ce même sacrifice, partout où il est offert. — Ne l'oublions jamais.

Mais alors, comment concilier ce que nous affirmions il n'y a qu'un instant, le privilège qu'a l'Église d'avoir un sacrifice vraiment à elle, et cet exercice permanent par le Christ de la fonction sacerdotale? Si dans l'Eucharistie le prêtre et la victime doivent être identiques, comment l'Église peut-elle encore espérer être elle-même celle qui sacrifie? Le Christ ne s'est-il pas réservé cet honneur aussi bien dans l'Eucharistie que sur la Croix? L'Église peut-elle espérer faire davantage que d'assister au sacrifice et d'en être témoin, de se tenir dans la crainte tandis qu'il s'accomplit devant elle et de se voiler la face en adorant?

Le Christ qui donnait à l'Église un sacrifice où le prêtre et la victime étaient identiques, lui donnait dans ce même temps un sacerdoce si admirablement proportionné à ces oblations divines que l'Église en retirait les joies du sacerdoce en même temps que les bienfaits du sacrifice. Nous avons cité précédemment un texte de saint Thomas qui donne en peu de mots la solution de la difficulté qu'on vient de formuler. Le sacrifice que nous tenons du Christ, il l'appelle l'image du sacrifice de la Croix. Le prêtre de l'Église, avec le pouvoir sacerdotal qui lui est donné, est l'image du Christ, qui, Lui, est *le* Prêtre. Ici et là, le mot image doit être pris au sens technique de représentation sacramentelle : un sacerdoce sacramentel est le sacerdoce d'un sacrifice sacramentel. C'est *la convenance poussée jusqu'à l'égalité du sacrifice et du prêtre;* c'est *l'unité nécessaire, qualité essentielle du sacrifice chrétien.* « La célébration de ce sacrement est une image représentative de la Passion du Christ... L'autel représente la Croix elle-même sur laquelle le Christ fut offert en son être naturel... Dans la même ligne de pensée, le prêtre est l'image du Christ, en la personne et en le pouvoir de qui il prononce les paroles qui consacrent... Et ainsi, en un certain sens, le prêtre et la victime sont identiques. « Et ita quadammodo idem est sacerdos et hostia. »

Ce serait ici le lieu de parler du sacerdoce catholique. Rien ne serait plus propre à mettre en une nouvelle lumière la notion sacramentelle de l'Eucharistie que d'étudier cet autre sacrement : le sacerdoce chrétien. Là encore nous trouvons le sacrement avec toute son excellence et toute sa noblesse produisant des effets qui relèvent d'un ordre de choses entièrement nouveau et *sui generis.* Le caractère sacramentel conféré par le Baptême, la Confirmation et l'Ordre appartient à cette

sphère mystérieuse de réalités où les signes deviennent des pouvoirs. En vertu du caractère de l'Ordre, le prêtre chrétien porte en lui l'image du Christ-Prêtre, et cela dans une mesure qui justifie ce que saint Thomas dit de l'identité du prêtre et de la victime dans l'Eucharistie. « Le caractère sacramentel... est un signe qui confère une ressemblance avec celui qui agit principalement, qui a pleine autorité pour accomplir ce à quoi l'autre (celui qui reçoit le caractère) est député. Ainsi, les soldats qui sont envoyés à la bataille le sont avec la marque distinctive de leur chef, marque qui, de quelque manière, leur donne une ressemblance avec lui. De même ceux qui sont députés au culte chrétien, dont le Christ est l'auteur, reçoivent un caractère par lequel ils sont configurés au Christ. Et c'est là, à proprement parler, le caractère du Christ. » Ce caractère, toujours selon saint Thomas, est parmi les pouvoirs actifs de l'âme, car l'homme est actif en son office sacerdotal. Pour saint Thomas, le caractère est la même chose que le *res et sacramentum*. Ayant donc un sacrifice sacramentel et un sacerdoce sacramentel, l'Église, en vérité, peut se réjouir du don qu'elle possède, et elle sait bien que l'ardeur qui la pousse à multiplier ses sacrifices ne sera jamais une dérogation au sacrifice parfait du Calvaire. N'est-ce point, au contraire, sa vie même de répéter toujours et sans fin, par pur amour, la grande tâche du Christ, prêtre de Dieu et victime de Dieu ? Son sacerdoce n'est pas plus en marge, pour ainsi dire, du sacerdoce du Christ que son sacrifice ne vise à supplanter le sacrifice du Christ. Dans son génie sacramentel, elle sait que sa Messe est l'image vivante, le mémorial vivant de la chose la plus sainte qui se soit jamais réalisée sur terre, le sacrifice de parfaite suavité du Calvaire. Ainsi demeure sauve l'unité du sacrifice et du sacerdoce.

Pour mieux approfondir cette unité, disons un mot des rapports du Christ glorieux avec le sacrifice eucharistique.

L'unité essentielle du sacrifice et du sacerdoce n'empêche pas leur multiplicité sacramentelle. L'Église considère que chaque messe est un sacrifice nouveau et complet parce qu'à chaque messe le prêtre offre à nouveau et fait quelque chose qu'il n'avait pas fait le jour précédent. Le sacrifice eucharistique n'est pas un acte continu accompli par le Christ dans le ciel ; il est une succession de sacrifices multiples qui se distinguent du point de vue des hommes qui y participent. « En des messes multiples, l'oblation du sacrifice est multipliée, et à cause de cela est aussi multiplié l'effet du sacrifice de la Messe. » Nous en devons donc conclure que, dans l'Eucharistie, le Christ n'est pas seulement victime de manière sacramentelle, mais aussi qu'Il est prêtre de manière sacramentelle et non point de la manière naturelle, comme Il le fut au Calvaire. Il est prêtre pour autant qu'Il est représenté par le caractère sacerdotal du prêtre humain et pour autant qu'Il agit par le prêtre humain; en d'autres termes, s'il n'y avait pas de sacerdoce sacramentel dans l'Église, il ne pourrait y avoir de sacrifice sacramentel. Si le Christ, tel qu'il est actuellement en son être naturel, dans la gloire, était directement le sacrificateur, il n'y aurait pas de proportion entre le prêtre et la victime, puisque l'un serait dans un état naturel et l'autre dans un état sacramentel. Cela ne contredit en rien ce que nous avancions précédemment : Le Christ est grand Prêtre selon l'ordre de Melchisédech, Il est l'Unique qui offre seul le sacrifice. Mais un sacrifice, s'il est sacramentel, il lui est essentiel d'être offert

par l'intermédiaire d'un prêtre humain. Ainsi s'accomplit le grand commandement : « *Hoc facite in meam commemorationem* — Faites ceci en mémoire de moi. » Ce que le Seigneur a fait à la Cène, les prêtres le font toujours en son nom, en son pouvoir, en sa personne; comme dit le Concile de Trente : ils font ce qu'Il fit. Il fut le premier prêtre de l'Église, et tous les autres prêtres sont son image sacramentelle. Le sacerdoce qu'Il exerça à la Cène comme chef de l'Église se poursuit dans l'Église par son sacerdoce à elle, qui est la continuation du sacerdoce de la Cène, comme la victime est la représentation sacramentelle du sacrifice du Calvaire.

L'Église catholique s'en tient, dans l'usage de cette chose sainte qu'est son sacrifice, à une pratique très simple. Quelle est la valeur sacrificielle de chacune des messes offertes? L'Église estime que la valeur sacrificielle de deux messes est exactement le double de la valeur sacrificielle d'une seule messe; et toute sa jurisprudence sacramentelle est basée sur ce principe. Quand elle en use ainsi, l'Église est en parfaite conformité avec les lois les plus profondes qui régissent le système sacramentel institué par le Christ. Les sacrements ne sont pas des choses générales, universelles; mais ils sont des actes sacrés, ayant chacun, avec son caractère propre, une valeur spirituelle déterminée.

Si l'on s'écartait de la notion sacramentelle du sacrifice eucharistique, on ne voit pas bien comment il deviendrait possible de sauvegarder le mérite particulier de chaque messe et de justifier la jurisprudence de l'Église en cette matière. Mais si chaque messe est cette rencontre de l'humain et du divin, où l'acte de l'homme, expression du culte le plus achevé qui puisse être, ne va jamais sans être accompagné d'une immolation divine, on comprend que chaque messe soit un fait déterminé

de l'histoire du monde. Nous n'assistons pas à un sacrifice continu, immuablement offert par le Christ dans le ciel, dont chacune de nos messes ne serait que la manifestation passagère et localisée, mais, au contraire, la messe est offerte en accord avec la manière dont les hommes ont l'expérience du temps : par répétitions successives. Il y a un jour dans l'année où cela cesse d'un pôle à l'autre; il y a plus de sacrifices à certains jours qu'à d'autres. La messe est essentiellement une action sacramentelle, accomplie par un sacerdoce sacramentel, non point une chose qui s'accomplit au ciel, mais ici-bas, sur terre, et qui peut être dénombrée de manière humaine. Ce n'est pas un état immuable du Christ, c'est l'amour toujours ardent de l'Église offrant son Christ, son Christ à elle, au Père, de manière intermittente, encore qu'avec une activité toujours croissante. « *Hostias et preces tibi Domine laudis offerimus* — Nous offrons des victimes et des chants de louange à vous, Seigneur. »

Les idées exprimées ici au sujet de cette communication parfaite que le Christ fait de son sacrifice, de son sacerdoce, à l'Église, sont tout à fait celles du Concile de Trente : que le lecteur se reporte à la Session XXII du Concile. L'exposé du Concile est si bien tourné qu'on peut le lire et le relire plusieurs fois avant d'en remarquer toutes les richesses doctrinales et toutes les allusions à la théologie de saint Thomas. Des propositions comme celles qu'on va lire découvrent des domaines entiers de pensée, et c'est là qu'il faut chercher le catholicisme antique. « Le mystère eucharistique fut institué à la Cène afin que le Christ pût ainsi laisser à son épouse bien-aimée, l'Église, un sacrifice visible, conforme aux

exigences de la nature humaine, par lequel serait représenté ce sacrifice sanglant qui ne devait être offert qu'une seule fois sur la Croix. » Et encore : « Le Christ institua la nouvelle Pâque en se donnant Lui-même pour que l'Église l'immole par le ministère des prêtres, sous des signes visibles, en souvenir de son passage de ce monde au Père. »

Si le Christ a ainsi pourvu son Église d'un sacrifice et d'un sacerdoce, c'était, d'après le Concile, dans cette grande intention que son sacerdoce à lui ne fût pas éteint par sa mort : « Quia tamen per mortem sacerdotium ejus extinguendum non erat... » Le sacerdoce du Christ, donc, aussi bien que son sacrifice, est perpétué directement et pleinement par l'institution du sacerdoce et du sacrifice catholiques. On se représenterait mal le sacerdoce du Christ si on concevait Celui-ci comme accomplissant ses fonctions sacerdotales, au sens formel et plénier du mot, dans le ciel et à la droite de son Père. Si la vie du Christ au ciel était vraiment l'exercice du sacerdoce, il n'y aurait pas eu à en craindre l'extinction à sa mort sur la Croix, comme le Concile le suppose. Pour éviter cette extinction, toujours d'après le Concile, Dieu donna le sacerdoce et le sacrifice sacramentels. La Résurrection et la gloire du Christ ne sont pas la continuation de son sacerdoce, ce sont l'oblation et le sacerdoce sacramentels qui le continuent, comme l'affirme avec tant d'insistance le Concile.

Le mérite incontestable de la doctrine sacramentelle de saint Thomas est dans son unité et son harmonie profondes. C'est le caractère sacramentel qui rend le prêtre apte à être sacrificateur en la personne du Christ; c'est encore lui qui a fait que la multitude des fidèles peut s'unir, d'une manière qui est à elle, à ce sacrifice. D'abord le caractère du Baptême, ensuite celui de la Confir-

mation, constituent, pour saint Thomas, ainsi que le caractère conféré par l'Ordination, mais à un degré moindre, des figures et ressemblances du sacerdoce du Christ; et c'est pourquoi tout baptisé est radicalement apte à prendre part à ce grand sacrifice, à être sacrificateur à tout le moins par participation. « Le caractère sacramentel est dans les fidèles une certaine participation au sacerdoce du Christ ; si bien que, de même que le Christ a la plénitude du sacerdoce spirituel, de même les fidèles sont marqués à sa ressemblance de telle sorte qu'ils aient en participation un certain pouvoir spirituel par rapport aux sacrements et par rapport à tout ce qui touche au culte divin. »

Grâce à cette réalité « spirituelle » d'une nature entièrement originale qu'est le caractère sacramentel, le peuple chrétien est capable de prendre une part très personnelle et très directe au sacrifice eucharistique. Son contact avec ce sacrifice ne se réalise pas seulement par la foi et la dévotion : c'est un contact sacramentel. Le caractère dont sont investis les chrétiens correspond tellement à ce qu'il y a de sacrificiel dans l'Eucharistie que, par le sacrifice de la messe et l'assistance des chrétiens à la messe, se trouve réalisé ce sacerdoce royal dont parle saint Pierre. « Vous êtes une race choisie, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple racheté; en sorte que vous puissiez proclamer les bontés de Celui qui vous a appelés hors des ténèbres pour vous placer en son admirable lumière. » Et par là même se trouve réalisé le mystère de notre unité avec le Christ en son Église : « Puisqu'il y a un seul pain, nous formons un seul corps; car nous participons tous à un même pain. »

Dom Anscar Vonier, O. S. B.

Traduit de l'anglais par C. Tunmer, O. P.

La messe dialoguée et chantée

Principe et centre de l'Unité des chrétiens

La messe dialoguée apparaît aux yeux d'un certain nombre de prêtres et de fidèles comme une révolution dans la liturgie. Pour eux, c'est une innovation datant du XX^e^ siècle. Documents en main, il est facile de prouver que c'est au contraire un retour à la tradition, et même à la tradition de la primitive Église.

Cependant, il importe de nous entendre sur les mots. Il existe des messes *dialoguées* que l'on désigne plus exactement sous le nom de *chœurs parlés* et qui sont en vérité des inventions contemporaines. Elles se multiplient de jour en jour et ont un caractère très personnel. Gardons-nous de les blâmer. Elles ont pour but de rendre la messe plus compréhensible et plus vivante pour des groupements de jeunesse, pour les enfants surtout.

Si peu qu'on se soit occupé des enfants de nos paroisses ou de nos écoles, on sait quelle est la difficulté de les intéresser longtemps à la célébration des saints mystères. Tout ce qu'on fera pour leur donner l'intelligence et l'attrait du saint Sacrifice est louable et doit être encouragé. Mais autant cette méthode de *chœurs parlés* est utile et même nécessaire aux enfants, autant elle pourrait être nuisible aux fidèles d'âge mûr.

Ne vivons-nous pas, aujourd'hui plus que jamais, dans un chaos d'idées contradictoires et subversives ? Dès

lors, la liturgie de la messe, consacrée par des siècles d'expérience et de sainteté, ainsi que d'inspiration divine, apparaît comme le *centre* par excellence *de l'unité chrétienne*. Si chacun s'avisait — sous prétexte de mieux faire — d'inventer de nouvelles prières, de nouvelles cérémonies, l'édifice deviendrait branlant. Il ne serait plus construit sur le solide roc de la tradition, mais sur le sable mouvant de la volonté propre... ou de l'inspiration personnelle. Comment les fidèles s'attacheraient-ils avec respect et dévotion à ce qui aurait un caractère si précaire ?

Il en va tout autrement de la « Messe dialoguée » liturgique, dont nous avons exposé les directives juridiques et pratiques (1). Il ne s'agit plus ici d'une méthode personnelle ou d'une invention moderne, mais d'une simple *adaptation* de la liturgie aux besoins de nos fidèles.

C'est la messe *telle qu'elle est*, telle que nous l'avons reçue *en héritage* des mains de la sainte Église. Et ce précieux héritage dont nous respectons le moindre « iota », le moindre accent, nous voulons l'employer, l'utiliser pour le plus grand bien et profit de tous. Nous souhaitons ardemment que tous y reprennent le rôle primitif qui leur revient de plein droit.

Le servant de messe n'a-t-il pas été établi par l'Église pour remplacer le peuple absent ou le peuple ignorant ? Donc, si le peuple est là et s'il est suffisamment instruit, il faut lui permettre de remplir son office traditionnel, il faut qu'il cesse d'être *spectateur* pour devenir *acteur*.

En somme, il s'agit d'avoir autant de servants de messe qu'il y a d'assistants instruits et de bonne volonté autour de l'autel. Ainsi l'avaient compris les apôtres du Christ et les Pères de l'Église dont nous allons citer les

(1) Cf. *La Vie Spirituelle*, 1er mars 1937, pp. 317-320.

témoignages dans l'ordre chronologique, au cours des deux premiers siècles.

Premier siècle ou temps apostoliques

Voici d'abord ce que nous dit saint Luc dans les Actes des Apôtres. Nous ne saurions remonter plus haut.

> Ils étaient assidus aux réunions communes, à la fraction du Pain et aux prières.

La « fraction du Pain » désigne le saint Sacrifice de la messe, qu'on célébrait alors avec des pains entiers qu'il fallait rompre. Or, la juxtaposition des deux membres de phrases : « à la fraction du pain » et « aux prières » nous laisse entendre que les premiers chrétiens n'étaient point passifs pendant la messe; ils prenaient part — une certaine part — aux prières du célébrant.

Le mot d'ordre donné aux fidèles par les premiers papes et les premiers évêques martyrs n'était-il pas de s'unir *par* l'Eucharistie, *en* elle et *pour* elle ?

> On lit, dit saint Clément, que « dix mille myriades d'anges se tiennent devant le Seigneur, et des milliers de milliers le servent et crient : Saint, Saint, Saint est le Seigneur Sabaoth ; toute la création est remplie de sa gloire ».
>
> Et nous aussi, dans l'unanimité de nos êtres réunis en un seul lieu, *crions* vers *Dieu* d'un *commun accord* et *de toutes nos forces*. Que nos cris viennent de nos âmes *comme d'une seule bouche*, afin de participer à ses grandes et magnifiques promesses (1).

Cette lettre du pape saint Clément, écrite en l'an 95,

(1) Épître de saint Clément, chap. xxxiv. Migne, *P. G.*, t. I, col. 277.

nous laisse entendre que le *Sanctus* était récité par les fidèles dès l'origine, l'Église ayant vu dans le *Sanctus* chanté par les anges au ciel une des meilleures formules pour entourer le rite eucharistique sur la terre.

Saint Ignace d'Antioche († 107) n'est pas moins formel ni moins expressif que saint Clément :

> De même que *le Seigneur Jésus* n'a rien fait ni par lui-même ni par les apôtres sans le Père avec lequel il est un, ne faites rien *vous non plus* en dehors de l'évêque et des prêtres. *Il n'y a de bon que ce que vous faites en commun : une même prière, une même supplication, un même esprit, une même espérance* animée par la charité dans une joie innocente : tout cela, c'est Jésus-Christ qui est un, et au-dessus duquel on ne saurait rien concevoir de plus grand.
>
> Accourez donc tous pour vous réunir dans le *même temple* de Dieu, au pied d'un *même autel* comme vers *un seul Jésus-Christ*, qui procède *d'un seul Père*, qui existe *en lui seul*, et qui retourne *à lui seul* (1).

> Que personne ne s'y trompe, s'éloigner de l'autel, c'est se priver du pain de Dieu. Si les prières de *deux personnes réunies* possèdent tant d'efficacité, que ne pourra pas *la prière de l'évêque unie à celle de l'Église entière ?* Ne pas venir à l'assemblée, c'est faire *acte d'orgueil*, et *s'excommunier soi-même*. Faites-vous donc un *devoir* de tenir des réunions plus fréquentes *pour offrir ensemble* à Dieu votre eucharistie et vos louanges.
>
> Plus vous êtes assidus à vous réunir dans le même lieu de la prière, plus vous affaiblissez les forces du démon; et par *l'union de votre foi* vous ruinez son empire.
>
> Il n'est rien de plus excellent que cette concorde. Elle coupe court à toutes les guerres célestes et terrestres (2).

Ces textes nous expliquent pourquoi l'Eucharistie

(1) Épître aux Magnésiens, chap. VII. Migne, *P. G.*, t. V, col. 668.
(2) Épître aux Éphésiens, chap. XIII. Migne, *P. G.*, t. V, col. 656.

s'appelait primitivement « Synaxe », d'un mot grec σύναξις qui signifie un rassemblement actif de tous les membres en une seule et très intime communauté.

Deuxième siècle

Mais voici saint Justin, le premier apologiste de la foi chrétienne dès le milieu du IIe siècle : grâce à lui, nous avons sur les rites primitifs eucharistiques des précisions remarquables. De l'an 150 à l'an 160, il écrit à Rome même deux apologies qu'il adresse l'une à l'empereur Antonin le Pieux et à ses fils adoptifs Marc-Aurèle et Lucius Verus, l'autre au Sénat et au peuple romain.

Saint Justin veut prouver l'innocence des chrétiens contre les accusations infâmes dont les païens les accablent. Dans ce but, il ne discute pas, il expose avec simplicité et clarté les coutumes, les rites et les doctrines que les disciples du Christ ont acceptés *en tous lieux* ; car il ne se contente pas de faire une description particulière de la Communauté chrétienne de Rome, mais un tableau général de toutes les Églises déjà répandues à travers le monde.

C'est un philosophe éminent. Après sa conversion, survenue en l'an 137, il continue comme auparavant ses voyages d'études, non plus seulement pour s'instruire, mais pour faire partager à d'autres sa foi religieuse. Il recherche même de préférence la conversation des hommes instruits.

Ces diverses circonstances devaient être notées ici parce qu'elles expliquent la valeur exceptionnelle des témoignages que nous allons citer et que les savants reconnaissent à l'unanimité.

Voici d'abord une première description de l'Euchari-

tie quand on célèbre à la suite du baptême conféré aux catéchumènes :

Lors donc que nous avons baptisé celui qui a donné son assentiment à nos doctrines, nous le conduisons dans l'assemblée des frères.

Là nous prions en commun pour nous-mêmes, pour celui que Dieu vient d'éclairer de sa grâce et pour tous en général, afin que, la vérité nous étant connue, nous arrivions au salut éternel par l'accomplissement des préceptes et les œuvres d'une vie sainte. Nous terminons nos prières en nous saluant par le baiser de paix.

Ensuite, on présente à celui qui préside l'assemblée du pain et une coupe de vin mêlé d'eau; il les reçoit et rend grâces au Père de toutes choses par le nom de son Fils et de l'Esprit-Saint. Il célèbre l'Eucharistie, ou fait l'action de grâces pendant un temps assez long, remerciant Dieu d'avoir agréé les dons.

Les prières faites et l'Eucharistie achevée, *le peuple qui est présent répond tout d'une voix : « Amen. »* Or *Amen* est un mot hébreu qui signifie : Ainsi soit-il.

Après l'acclamation du peuple qui suit la célébration de l'Eucharistie, ceux que nous appelons diacres distribuent aux assistants et vont porter aux absents le pain et le vin mêlé d'eau qui ont été consacrés (1).

Nous avons déjà, dans ce passage, une indication générale sur la participation des fidèles au saint Sacrifice de la messe dès la première moitié du IIe siècle.

Mais, comme si l'apologiste était pris de remords pour n'avoir pas suffisamment décrit cet acte essentiel de la religion, il revient quelques lignes plus loin sur le même sujet. Il fait connaître à ses lecteurs la *solennité de l'Office du dimanche* :

Le jour qu'on est convenu d'appeler le jour du soleil, tous ceux qui habitent les villes ou les campagnes se réu-

(1) Migne, *P. G.*, t. VI, 1re apologie, nº 65 à 68.

nissent en un même lieu. *On lit* les mémoires des apôtres et les écrits des prophètes, dans la mesure que le temps permet. Après que *le lecteur* a terminé, celui qui préside l'assemblée adresse une exhortation aux frères pour les porter à imiter ces belles choses. Ensuite, *nous nous levons tous et nous faisons la prière*, après quoi on présente le pain et le vin mêlé d'eau, comme je le disais tout à l'heure : le chef de l'assemblée adresse à Dieu des actions de grâces, autant qu'il a de force, *et le peuple répond* : Amen.

Chaque assistant participe aux dons consacrés que les diacres vont porter aux absents (1).

En résumé, les fidèles écoutent les lectures, l'homélie, ils disent ensemble les prières, répondent *Amen* au Canon et reçoivent la communion.

En vérité, nous ne saurions invoquer des documents plus solides pour étayer notre thèse sur la participation active des fidèles à la messe et sur la messe principe et centre de l'unité des chrétiens.

Les textes cités nous prouvent comment, dès l'origine, la messe était, dans ses principales lignes, ce qu'elle est et doit être encore de nos jours : une occasion des plus favorables pour *instruire le peuple, pour le faire prier, pour le faire communier.*

1° *Pour instruire le peuple*

Oui, on ne saurait trop souligner l'importance que l'Église donnait aux *lectures* avant la messe.

Elle voulait par là instruire les assistants qui, autrefois (comme aujourd'hui), étaient pour la plupart très ignorants des vérités de la foi chrétienne.

(1) Migne, *P. G.*, t. VI, 1re apologie, n° 65 à 68.

Ces lectures étaient faites non par le célébrant lui-même, dans une langue étrangère et le dos tourné au peuple, mais par un lecteur, un clerc, et très probablement un laïc instruit (1), dans la langue latine ou grecque, que tous comprenaient alors, et sans aucun doute face au peuple pour être mieux entendu.

La lecture n'était pas, comme de nos jours, limitée et fixée d'avance, mais le célébrant lui-même indiquait les passages à lire dans les épîtres des Apôtres ou les livres des Prophètes et les évangiles. Pour arrêter cette lecture, il se basait sur le temps dont les assistants pouvaient disposer. Et l'homélie ou le prône qui suivait avait pour but d'expliquer aux fidèles les passages difficiles.

2° *Pour faire prier le peuple*

Il ne s'agissait pas, dans les débuts de l'Église surtout, de mettre sur les lèvres des chrétiens des formules nombreuses et compliquées. Il aurait fallu des livres, et on n'en avait pas encore.

On se souvenait aussi de la sage recommandation du Christ : « Quand vous priez, ne multipliez pas vos paroles, comme font les païens. »

Le célébrant priait donc lui-même à haute voix au nom des fidèles, dans une langue qu'ils comprenaient. Il priait « aussi longtemps qu'il pouvait ». Quand il avait terminé, le peuple s'associait aux sentiments exprimés par sa bouche, en disant : « Amen. »

(1) D. A. C. L., fascicule CXVIII-CXIX, col. 562.

3° *Pour faire communier les fidèles*

La communion suivait aussitôt. Elle était distribuée par le ministère des diacres, « d'abord aux assistants, ensuite aux absents, aux malades, aux infirmes ».

N'est-ce point là le vrai rite eucharistique dans sa plus haute signification ? Tous les membres de la communauté chrétienne — présents et absents — participent au même pain, au même breuvage divins et forment dès lors un seul corps. Et cette fusion parfaite des âmes se consommait à la fin de la messe, par la « collecte », nous dit encore saint Justin.

> Ceux qui possèdent secourent tous ceux qui sont indigents... (LXVII, 1). Ceux qui sont dans l'abondance, et qui veulent bien le faire, donnent chacun selon son gré.
>
> Ce que l'on recueille ainsi est porté à celui qui préside, et il secourt les orphelins et les veuves et ceux qui sont dans l'indigence par suite de la maladie ou de toute autre cause, et ceux qui sont dans les chaînes et les étrangers qui sont de passage.
>
> Bref, il a cure de quiconque est dans le besoin (LXVII, 6).

Les conférences de saint Vincent de Paul n'ont donc fait que reprendre la tradition de la primitive Église, où la messe était un centre de ralliement fraternel qui rayonnait ensuite sur toute la société, sur l'humanité souffrante...

Dom Bernard de Chabannes, O. S. B.

Prier pour ceux qui nous gouvernent

L'Apostolat de la Prière proposait à ses associés, comme intention du mois de février : *les chefs de peuple*. Nous arriverions bien tard, si cette intention pouvait rester occasionnelle, particulière, une de celles auxquelles, suivant sa dévotion personnelle, on revient de temps en temps, et ne devait au contraire prendre rang parmi les intentions les plus habituelles de nos prières et de notre assistance à la messe.

A plus d'un sans doute le verset *Domine, salvam fac rempublicam*, chanté en sortie de grand'messe, donne l'impression d'un coup de chapeau officiel échangé entre M. le Curé et M. le Maire ou de la visite que se rendent aux grands jours l'évêque et le préfet. C'est cela si l'on veut ; mais c'est aussi beaucoup plus : la prière du chrétien dirigée vers l'un des objets qui doivent lui tenir le plus à cœur et orienter le plus fréquemment et le plus ardemment sa puissance d'intercession.

Prier pour ceux qui nous gouvernent. Quels qu'ils soient, c'est de Dieu, suivant saint Paul, qu'ils tiennent l'autorité : demander à Dieu de les diriger, de nous conduire par leur intermédiaire, suivant les vues de sa Providence, c'est pour tout chrétien une intention, non pas facultative, non pas secondaire, mais de tout premier ordre, qui s'impose de toute la force du commandement apostolique. Écoutez saint Paul à Timothée :

Avant tout, j'exhorte donc à faire des prières, des sup-

plications, des actions de grâce pour tous les hommes, *pour les rois et pour ceux qui sont constitués en autorité*, afin que nous passions une vie paisible et tranquille, en toute piété et honnêteté...

Je veux donc que les hommes prient en tout lieu, levant au ciel des mains pures, sans colère ni agitation de pensées (1).

Depuis qu'a disparu, non pas du Missel, mais de la célébration de l'office du vendredi saint l'oraison pour l'empereur faisant suite à celle du pape, les traces de cette intention demeurent bien peu apparentes dans la prière publique en Occident. Le droit d'être nommé au canon de la messe, concédé au roi des Belges, fait aujourd'hui figure de privilège singulier. Rien pourtant de plus conforme à la tradition. Ce n'est pas seulement au seuil du sanctuaire, dans ce que les liturgistes nomment l'avant-messe, mais au cœur même de la liturgie du sacrifice que s'exprime, dans toute l'antiquité chrétienne, cette prière pour « ceux qui ont l'autorité ».

A Jérusalem, vers l'an 350, saint Cyrille décrit, en une de ses fameuses catéchèses (la 23e), le sacrifice chrétien tel qu'il le célèbre en son église. Il parle des « cantiques spirituels par lesquels nous nous sanctifions » : chant des psaumes par lequel s'ouvrait l'assemblée chrétienne; puis de la sanctification des oblats (pain et vin) par la venue du Saint-Esprit, « qui sanctifie et transforme tout ce qu'Il atteint » : ainsi désigne-t-il la consécration, par allusion à la prière dite épiclèse, solennelle invocation du Saint-Esprit, qui dans tous les rites orientaux accompagne les paroles consécratrices Il continue : « Quand est ainsi accompli le sacrifice spirituel, le culte non-sanglant, sur cette hostie de propitiation, nous conjurons Dieu pour la paix de l'Église, pour le

(1) I Tim., II, 1-8.

bon ordre du monde, *pour les empereurs*, pour l'armée... »

Les *Constitutions apostoliques*, un peu plus tardives (fin du IVe siècle), nous livrent telle qu'elle se récitait en l'église d'Antioche le texte même de cette grande « intercession », immédiatement consécutive à la consécration, qui se retrouve aujourd'hui encore dans toutes les liturgies d'Orient, où s'expriment, afin de passer par Jésus, prêtre et victime présent à l'autel, les grandes intentions catholiques du peuple chrétien.

> Nous vous prions encore, Seigneur, pour votre Église... — pour nous (« notre néant ») qui vous offrons, pour tout l'ordre des prêtres, des diacres, et tout le clergé... — et encore *pour le roi et ceux qui ont autorité*...

Ainsi, uniformément, après la hiérarchie spirituelle, et à ses côtés, l'autorité temporelle est nommée à l'autel, et pour elle est offert le sacrifice.

Durant les trois premiers siècles, martyrs et apologistes proclament à l'envi que la prière chrétienne (*lex orandi*) n'est en cela que le reflet des sentiments et de la doctrine même de l'Église. Les lois persécutrices, loin de les dresser en parti d'opposition, ne sont pour eux que l'occasion d'affirmer le loyalisme de leurs dispositions et la sincérité de leur prière pour l'empereur.

« Je rends à César l'honneur qui lui est dû : je réserve mon culte au Christ Seigneur », déclare Donata, l'une des martyres de Scilli en Afrique. Achatius, évêque de Mélitène, en Arménie, lui fait écho :

> Je prie mon Seigneur, le seul vrai et grand, pour le salut du prince; quant au sacrifice, ni le prince ne peut l'exiger, ni nous le lui offrir (1).

(1) Cf. Ruinart, *Acta Sincera*, p. 139; Beurlier, *Culte impérial*, p. 271.

En Palestine, le martyr Paul, d'après Eusèbe (1), demande un court délai pour prier. L'ayant obtenu, il recommande à Dieu les chrétiens, les Juifs, les Samaritains, les Gentils; puis distinctement le juge qui le condamne, *les empereurs*, le bourreau.

Denys d'Alexandrie échappa à la mort, mais eut à souffrir de la persécution de Valérien, qui immolait à Rome saint Sixte et saint Laurent, saint Cyprien à Carthage. Or, voici comme il en parle dans une lettre à Germain (2) :

> Nous honorons et adorons le seul Dieu créateur de toutes choses, qui a donné l'empire aux très augustes et très sacrés Valérien et Gallien, et nous lui offrons continuellement des prières pour leur règne.

Parmi les apologistes, Théophile, saint Justin, Origène dans sa polémique avec Celse, répètent d'une même voix :

> Je rends honneur au roi, non en l'adorant, mais en priant pour lui (3).
>
> — Nous n'adorons que Dieu seul; mais pour le reste nous vous servons avec joie. Nous vous proclamons empereurs et souverains des hommes ; nous prions pour la puissance impériale (4).
>
> — Nous prenons notre part d'activité pour le bien public en offrant dans la justice nos prières, avec les méditations qui apprennent à mépriser les jouissances. Nous combattons plus efficacement que les autres pour l'empereur (5).

Tertullien, qui ne peut guère être soupçonné d'esprit

(1) Euseb., *Mart. Palaestin.*, ch. VIII, Migne, *P. G.*, 20, 1490.
(2) Ap. Euseb., *Hist. Eccl.*, VII, 11, 8.
(3) Ad Autolyc., I, 11.
(4) I Apol., I, 17.
(5) Cont. Cels., VIII, 73.

courtisan, revient plusieurs fois dans son *Apologétique* sur cette prière des chrétiens pour les empereurs : « Nous invoquons le Dieu éternel, le Dieu vrai, le Dieu vivant, pour le salut des empereurs. » — « Allons, excellents juges, arrachez la vie à ceux qui prient pour l'empereur! (1) »

Mais c'est surtout saint Clément de Rome, le second successeur de saint Pierre, dont il faut citer en partie du moins la belle prière dans son épître aux chrétiens de Corinthe (2) :

C'est vous, Seigneur, qui avez établi l'univers. Vous êtes fidèle dans toutes les générations, juste en vos jugements, admirable en puissance et en magnificence, sage en ce que vous établissez, prudent en votre gouvernement, bon, fidèle à qui se confie en vous, plein de bonté et de miséricorde...

Donnez la concorde et la paix à nous et à tous les habitants de la terre comme vous l'avez donnée à nos pères, à nous qui vous prions dans la foi et la vérité, dans l'obéissance à votre nom puissant et saint et à nos princes, nos supérieurs sur la terre.

C'est vous, Seigneur, qui leur avez donné le pouvoir royal par votre puissance pleine de grandeur et ineffable, afin que, connaissant la gloire de l'homme que vous leur avez donnée, nous soyons soumis, sans résister en rien à votre volonté.

Donnez-leur, Seigneur, santé, paix, concorde, stabilité, afin qu'ils administrent sans heurt l'autorité que vous leur avez donnée. Car c'est vous, Roi céleste des siècles, qui donnez aux enfants des hommes, gloire, honneur, et le pouvoir à ceux qui commandent sur terre. Vous donc, Seigneur, dirigez leurs desseins suivant ce qui est bon et vous agrée, afin que, administrant en paix et douceur l'autorité que vous leur avez donnée, ils vous trouvent propice.

(1) Apol., XXX-XXXVI.
(2) I Cor., XLI.

Renouons cette tradition de prière vraiment chrétienne.

Sans devancer l'heure de prendre leur part directe à l'action politique ou même à l'action catholique, tous y trouveront à exercer pour le bien du pays l'influence la plus véritablement efficace.

Ils y trouveront par surcroît une excellente formation et une lumière pour cette action publique. L'attitude où nous fixe cette prière pour nos gouvernants est bien différente des partis pris de bouderie ou d'opposition trop fréquents, même chez les chrétiens, dès que personnes ou programmes ne leur agréent pas. Esprit de large confiance, de loyale collaboration en tout ce que ne réprouve pas la conscience chrétienne, sentant la charge de plus en plus lourde qui pèse sur ceux qui président aux destinées du pays et en quelque mesure de la famille humaine, et cherchant à la leur alléger.

Cela n'implique ni aveuglement sur les erreurs possibles ou réelles, ni abdication de nos facultés de juger et de notre droit à conseiller. Cela repose sur la conviction très raisonnable que l'investiture de l'autorité change bien des idées et amène quasi nécessairement le sentiment de la responsabilité. Bien rares sont ceux, même parmi les moins assagis, qui ne prennent pas au sérieux leur rôle de père : ainsi, proportion gardée, de ceux que leur destinée constitue pasteurs de peuples.

Mais surtout c'est la seule disposition qui réponde à notre foi en la Providence, qui nous gouverne par l'intermédiaire de ceux qui sont authentiquement ses représentants, et qui le fera d'autant plus sûrement que notre prière pour eux sera plus confiante et plus fidèle.

F. de Lanversin, S. J.

L'esprit du Cardinal Mercier

Tous ceux qui ont approché le cardinal Mercier ont été frappés du rayonnement qui émanait de sa personne : « Il ne fut pas absent de ses funérailles elles-mêmes, funérailles d'unité et de paix, funérailles mystiques a dit un témoin, et que semblaient accompagner, dans une lumière argentée et douce, à la *Fra Angelico*, des cohortes d'anges. » Le maréchal Foch en résuma l'impression : « C'était très triste, et pourtant on ne pouvait pas être triste. » C'était triste parce qu'une grande voix venait de disparaître dans le monde, mais on ne pouvait pas pleurer, car on savait, on sentait avec une certitude entière qu'un grand Juste était entré dans sa patrie et qu'il était encore au milieu de son peuple.

Un jour viendra où nous aurons une biographie du Cardinal : il la faudra très précise et très complète, pleine d'anecdotes, de traits, de détails, comme Camus avait écrit la vie de saint François de Sales. Ces livres sont précieux pour qui veut vivre dans l'intimité d'une âme et recevoir d'elle une influence quotidienne. Mais par combien de détours faut-il passer pour que le portrait se constitue touche par touche ?

J'entrevois une autre méthode qui consisterait à se placer d'emblée au centre de sa vie et à retrouver, à travers la lettre de ses écrits, quelques-uns des mouvements originels de son âme. Certes, nous ne serons pas assurés de résultats aussi certains : point d'anecdotes, peu de

traits, mais la lumière indécise et dense d'une âme saisie dans ses profondeurs.

I. — Mouvement de retraite

Si vous avez ouvert les livres du Cardinal, vous avez été certainement surpris du caractère vivant et personnel de sa piété : pas de « paroles irréelles », de sentiments convenus ou de fadeurs. Il nous dit ce qu'il pense et ce qu'il croit ; nous sentons toujours chez lui le vif désir de ne pas s'égarer dans les formules de piété, dans les méthodes d'oraison : il cherche, il veut trouver et, pour ainsi dire, toucher « Celui qui est vraiment la vie », comme il dit après saint Paul. Pour cela, il s'est mis, dès ses plus jeunes années, à l'école des Pères de l'Église, il a cherché à vivre dans l'atmosphère des premiers siècles. C'est là sa demeure et son trésor. Il vit de saint Paul, et il le traduit d'une manière neuve et moderne en gardant à l'auteur son tour et son accent.

Mais, s'il revient sans cesse au passé chrétien, ce n'est pas la curiosité qui le pousse. Il demande à ces maîtres le secret de la vie chrétienne. Quand on parcourt ses ouvrages, on est frappé de rencontrer souvent les mots « se livrer », « s'abandonner ». Et, lorsqu'il dirige les âmes, il cherche à obtenir d'elles un « abandon ». Il en reparle encore dans ses instructions de retraite, dans ses lettres. Il l'appelle son *attitude d'abandon* ; et à tous ceux qu'il voit, il recommande de *se livrer* à la bonté de Dieu.

Quel est le sens de ce mot, de ce conseil, de cet *acte* en qui il résumerait volontiers la vie chrétienne, comme le faisait Bossuet dans son admirable discours sur l'acte d'abandon à Dieu ?

Bien des pages seraient requises pour l'expliquer. Cela semble simple, et cela l'est en effet, mais il faut l'imiter plus que l'expliquer pour le pénétrer jusqu'en son fond.

Certes, pour le Cardinal, cet acte n'était pas une formule morte, ni un vague élan du cœur. C'était une pensée efficace et qui condensait tout ce qu'il avait lu dans les Pères. Ce n'était pas un acte qu'on fait une fois et dont on laisse ensuite se dérouler les conséquences. C'était un acte qu'il fallait faire une fois comme s'il engageait toute l'existence, et c'était un acte qu'il fallait recommencer le moment d'après comme si le passé l'avait aboli. C'était un acte qui se répétait, s'enrichissait, se diversifiait comme tout ce qui vit, et qui remplissait la vie entière du mouvement de son progrès. C'était un acte, dis-je, ce n'était donc pas un repos. Bien au contraire. Se livrer ainsi, c'était renoncer aux factices repos que l'âme prend en elle-même pour se donner à Celui qui est l'activité même et qui souvent nous mène là où nous ne voulons pas aller (1).

Pour nous faire entrer plus avant dans l'intimité de ce pasteur, pour nous faire comprendre quel caractère prenait pour lui cet abandon, à quel moment de sa journée il le consommait, il suffirait de lire un passage de la lettre qu'il adressait à son clergé, de son lit de mort :

> Pendant mes heures de recueillement, tandis que je voyais toutes les espérances humaines s'évanouir et mon âme rester seule avec Dieu seul, ma pensée se rapprochait de plus en plus intimement de vous. Et j'ai vécu avec vous dans un commerce spirituel ininterrompu... Privé du bonheur de célébrer le saint sacrifice de la Messe, je m'associais, la journée entière, à la messe que le Souverain Prêtre, Notre-Seigneur Jésus-Christ, offre à tout instant par l'organe de ses ministres sur tous les autels du globe terrestre. La Messe prenait à mes yeux un caractère de réalité exceptionnelle parce que le sacrifice du Calvaire qu'elle commémorait m'apparaissait dans un aspect tan-

(1) Cf. *La Vie Intérieure*, pp. 90, 100, etc.

gible auquel il m'était donné de m'associer plus activement et plus directement que de coutume (18 janvier 1926).

Le Cardinal attachait à la Messe un prix souverain. Aussi sa messe du petit matin donnait à ceux qui y assistaient une émotion qui ne peut pas s'effacer dans le souvenir. La messe du cardinal Newman provoquait aussi un sentiment extraordinaire de piété, et pourtant, si nous en croyons les témoins, Newman disait sa messe assez vite : elle était pour lui l'acte par excellence, le drame, le grand passage du Christ dans le temps, et le renouvellement de cette Pâque que les Hébreux mangeaient en pèlerins, debout et le bâton à la main. Elle était, dit l'abbé Bremond, empruntant au Cardinal un de ses mots, *a wonderful solemnity*, une solennité pleine de merveilles. Il faudrait changer l'adjectif pour rendre l'impression que pouvait faire la messe du cardinal Mercier : c'était un sacrifice de tendresse, une solennité d'où rayonnait, intense et douce, la compassion du Bon Pasteur. La messe dite, le Cardinal revenait à son prie-Dieu. Sa grande taille, la couronne de ses cheveux blancs, l'immobilité et le silence donnaient à sa silhouette un aspect d'une figure de vitrail. Il n'y avait aucun bruit tout autour; le silence était une plénitude. Une fois de plus le Cardinal s'abandonnait à Dieu pour l'accomplissement de ses desseins.

Voilà donc un homme de Dieu. Son premier mouvement est un mouvement de retraite : il se recueille en lui-même. Il habite les pensées de l'Église primitive. Va-t-il être de son temps, actif, actuel, capable de s'intéresser au grand problème de son époque, et va-t-il gagner les intelligences modernes qui sont à première vue si loin de lui ? On nous reproche souvent d'être d'un autre âge, on dit que le christianisme, s'il a conquis et occupé le monde, est maintenant dépassé par lui. Comment concilier dans nos cœurs avec l'amour du Christ qui demeure la charité pour un monde qui change ?

Le cardinal Mercier avait résolu ce problème par la simplicité de son génie. Il aimait, disions-nous, remonter le cours du temps pour vivre dans l'esprit des premiers chrétiens, il allait toujours en arrière du moment présent pour retrouver Dieu au centre de son être. *Ce mouvement de retrait était aussi un mouvement d'avance, et le Cardinal se trouvait, par la vertu de cet abandon, plus actuel et plus moderne que ses contemporains.* Il ne les quittait que pour les dépasser. Il revenait à la source pour les précéder.

II. — Mouvement d'avance

Montrons d'abord comment il était en avance sur les idées de son temps.

On pourrait prendre bien des exemples, car toutes ses œuvres sont des œuvres d'avance. Vers 1880, une philosophie était répandue par le monde : on voyait dans la science une sorte de foi nouvelle capable d'expliquer tous les mystères de l'univers, de combler peu à peu, en les satisfaisant, tous les besoins matériels de l'homme et de satisfaire, en les détournant vers les problèmes pratiques, toutes ses inquiétudes fondamentales. Il fallait armer le jeune clergé contre cette conception séductrice, car en ce temps on n'avait pas encore fait l'expérience de ce que l'on appela plus tard la banqueroute de la science. Léon XIII chargea Mgr Mercier de créer à Louvain un centre de hautes études intellectuelles et d'enseigner à nouveau cette philosophie de bon sens et d'unité qu'est la philosophie de saint Thomas.

La philosophie, disait Mgr Mercier, c'est le fond des idées dont s'inspirent les âmes dirigeantes de la société

et qui finissent toujours par dominer un siècle; or, l'idée, c'est le fil et le ressort de l'action, et c'est en actions que se traduit la vie des sociétés (1). Mgr Mercier vit le parti que l'on pouvait tirer du thomisme pour donner aux contemporains cette confiance dans la raison, cette soumission à la réalité qui leur manquaient : il dévoua ses forces à sa renaissance. Mais il ne se bornait pas à saint Thomas, et, comme saint Thomas lui-même, il subordonnait tout à la vérité. Il disait, au sujet du saint docteur :

> Nous nous réclamons de Platon, de Descartes, de Leibniz, de Kant, de Fichte, de Hegel, aussi pleinement et à coup sûr aussi sincèrement que ceux qui se rangent dans un parti opposé au sien; si nous différons d'eux, c'est que nous n'excommunions de notre zèle à l'étudier aucun génie en raison seule de son époque : nous estimons qu'une doctrine, fût-elle du Moyen-Age et l'œuvre d'un saint, ne releva jamais que d'une seule norme, sa valeur (2).

Dans cette recherche du vrai, le Cardinal n'excluait donc aucune doctrine. Il n'excluait pas davantage la plus modeste des sciences.

> Qui donc a qualité pour prophétiser l'importance ou la non-importance d'une découverte pour l'avenir? Ce que le Tout-Puissant a jugé digne de Lui de créer, ce que la suprême Sagesse divine daigne gouverner, la raison humaine trouverait indigne d'elle de l'étudier? (3)

Pour vivifier et adapter à nos temps la grande tradition, il voulut faire de sa Faculté une Université véritable où les sciences modernes, mathématiques, physiques, chimie, et même les dernières venues : grammaire comparée, linguistique, physiologie, neurologie, seraient

(1) Discours d'ouverture du Cours de Philosophie de saint Thomas, Louvain, 1882, p. 17.
(2) *Les origines de la psychologie contemporaine*, p. 449.
(3) *Ibid.*, p. 467.

cultivées *pour elles-mêmes*. Les théories de Charcot sur les maladies mentales faisaient fureur. Qu'à cela ne tienne. L'abbé Mercier quitta l'habit ecclésiastique et suivit assidûment, à Paris, ses cours et ses cliniques. Ce petit trait suffirait à montrer la sympathie intellecuelle qui l'animait. Il était assuré qu'aucune vérité, qu'aucun fait bien constaté ne pouvait s'opposer à la foi, bien plus, que toute vérité, tout domaine mieux exploré, toute méthode nouvelle devaient apporter à la religion un nouvel appui, un nouveau témoignage. Si parfois la science a paru s'opposer à la foi, si parfois les faits ont paru apporter un démenti à l'enseignement courant de l'Église, c'est parce que les savants (songez à Renan et à Berthelot) mêlaient à leurs observations des théories philosophiques qui les altéraient, c'est parce que certains théologiens (comme ceux qui condamnèrent Galilée) avaient amalgamé au dépôt de la foi les résultats d'une science imparfaite. Mais jamais une observation vraie n'est allée contre la croyance chrétienne. Telle était l'assurance du Cardinal, et c'est pourquoi il poussait les savants catholiques à être, dans toutes les directions, aux avant-gardes du savoir humain.

Le Cardinal avait été un précurseur.

Ce même « esprit d'avance » se retrouve dans son attitude de la guerre. Il inspire toutes ses démarches, toutes ses paroles, tous ses actes. Le Cardinal se trouvait en Italie au moment de la déclaration de guerre. Il regagna la Belgique, où il trouva douleur sur douleur : villes saccagées, déportations, fusillades. Bientôt après il écrivit son admirable lettre de Noël, qui reste peut-être la plus belle page que la guerre ait inspirée. Il rappelait à la face des Allemands que leur autorité était une autorité usurpée, et surtout il armait les Belges pour l'épreuve qu'il savait affreuse et qu'il prévoyait longue. *Patrio-*

tisme et Endurance, tel était le titre de cette lettre ; il avait vu, dès le début, que les élans de la première heure ne porteraient des fruits que par la patience; il croyait au triomphe de la justice, et en sanctifiant son peuple il le fortifiait (1).

Mais le Cardinal était aussi, pour ainsi parler, en avance sur les consciences.

Il est digne de remarque que le Cardinal était naturellement sympathique. Lorsqu'il était professeur à Louvain, ses étudiants l'avaient surnommé « le grand sympathique ». Et le Cardinal était sympathique à ceux qui ne partageaient pas sa foi. Au moment de sa mort, dans *Le Peuple*, organe socialiste belge, Jules Destrée pouvait écrire : « Je reste persuadé qu'il était de cœur avec nous. » Comment avait-il fait ce miracle ? Comment pouvait-il concilier avec l'attachement à la vérité unique et exclusive cette sorte d'affection profonde pour les consciences qui s'en écartaient ? et dans quel repli de son cœur avait-il su loger avec l'intransigeance des âges de foi cette sorte de large tolérance qui semble être le fruit du scepticisme ?

Je voudrais insister sur ce point, car il pose un délicat problème.

Il y a bien des sophismes sur la tolérance. Beaucoup de nos contemporains se croient tolérants et magnanimes parce qu'ils s'inclinent avec un égal respect devant des opinions opposées. Je ne parle pas ici de cette tolérance administrative, nécessaire dans une cité où plusieurs religions se partagent les consciences, celle d'un préfet, par exemple, qui assistera avec une égale indifférence à une messe catholique, à un service protestant ou à un enterrement civil. Je parle ici d'un certain scep-

(1) Voir le livre de Fernand Mayence, *La Correspondance de S. Em. le cardinal Mercier avec le Gouvernement allemand pendant l'occupation*, 1919.

ticisme désabusé. Il admet que toutes les opinions sont bonnes, parce qu'on ne peut départager le vrai du faux, — qu'elles sont toutes également respectables, parce qu'elles reflètent toutes un tempérament, comme une plante a l'odeur d'un terrain, — qu'on peut les cueillir, les respirer, les laisser se faner comme des fleurs, — que la vérité étant refusée à l'homme, il ne lui reste qu'à s'amuser au jeu des opinions et des croyances. Le dilettante qui professe une philosophie pareille respecte en apparence mes convictions. En réalité il les outrage, car il détruit ce qui les anime et les vivifie, je veux dire l'idée de vérité qui me les a fait choisir entre beaucoup d'autres et qui leur donne leur prix.

La tolérance du cardinal Mercier n'était pas fondée sur le mépris.

Il avait un amour profond de la vérité, de la justice, de l'idéal. Et s'il était chrétien, c'est parce qu'avec l'aide de Dieu, il avait suivi sa raison jusqu'au bout. S'il avait toujours le regard tourné vers la cité Éternelle, c'est parce qu'il était passionné de justice.

On comprend mieux ainsi comment il pouvait collaborer avec des hommes qui ne partageaient point encore toute sa foi. Comme eux, il était raisonnable, mais il était plus raisonnable qu'eux, puisqu'il avait suivi sa raison jusqu'à cet Infini où elle nous lance. Comme eux, il aimait la justice, mais il l'aimait plus raisonnablement, puisqu'il lui voulait un fondement immuable et qu'il aurait estimé l'Idéal illusoire s'il n'était en même temps la plus sûre des réalités. Il était en avance sur les principes de liberté et de justice qui sont à la base de nos États, parce qu'il les poussait jusqu'à Dieu, d'où ils nous sont venus.

Bien plus, il était en avance sur les hommes mêmes, et c'est là qu'il faut chercher la raison véritable de sa sympathie. On sait que le grand art de l'éducation, et son secret, c'est d'aimer dans l'enfant non pas ce qu'il est, mais ce qu'il sera; dans le jeune homme, non pas

seulement ce qu'il révèle, mais ce qu'il promet : si cela n'était, l'éducation ne serait pas possible. Il faut bien reconnaître que les enfants ne sont pas toujours agréables, que les jeunes gens sont parfois lassants. L'amour peut faire aimer ce qui ne paraît pas aimable, parce que l'amour est toujours en avance : c'est là un caractère de la charité.

C'est ainsi que le cardinal aimait les hommes. Il était en avance sur son interlocuteur. « En tout homme, si misérable soit-il, je puis voir Dieu, sinon en réalité, du moins en espérance. Il n'y a pas au monde un criminel qui ne soit, peut-être, destiné à être un jour avec moi, ou au-dessus de moi, dans le Paradis (1). »

Après tout, chacun de nous est en marche, et qui sait si celui à qui je parle, et qui me semble détaché de l'Église, ne me précédera pas dans le royaume de Dieu? Qui connaît les frontières de cette véritable Église qui sera demain la cité des saints? Saint Augustin fait remarquer qu'elle n'est pas identique à l'Église visible, « puisque l'Église, dit-il, a des enfants parmi ses ennemis et des ennemis parmi ses enfants ». Le Cardinal savait cela et il en vivait; et s'il y avait dans son amitié quelque chose d'infiniment réconfortant, et pour les incroyants eux-mêmes, c'est qu'il aimait en nous ce qui est plus nous-mêmes que nous-mêmes, je veux dire ce mouvement secret qui nous porte sans cesse à nous corriger, à nous dépasser pour grandir.

III. — L'apôtre de l'union

Voilà pourquoi le Cardinal fut dans toutes les circonstances où l'occasion le plaça l'apôtre de l'union. Il était celui vers qui on se tournait quand on voulait se récon-

(1) *Vie Intérieure*, p. 115.

cilier, se réunir, sans cesser pourtant d'être soi-même et de conserver tout le juste de sa cause. Car il était assez grand pour recevoir et pour bénir les idées vraies en leur laissant leur stature, leurs proportions, leurs physionomies et leur histoire; il ne s'agissait que de les purifier de cet esprit d'exclusivisme et de propre amour par où elles n'acceptent pas, ces idées, d'entrer dans le concert de la vérité éternelle. Auprès de lui, on songeait à ce mot de Lacordaire : « Je ne cherche pas à convaincre d'erreur mes adversaires, mais à m'unir à eux dans une vérité plus haute. »

Chacun a le souvenir de ce que fit le Cardinal pour l'union des Églises, en particulier pour l'Église d'Angleterre. Le Cardinal reçut Lord Halifax et ses amis pour s'entretenir avec eux des moyens de remédier à la séparation du XVI[e] siècle. Lui seul pouvait avoir cette audace, évêque catholique, de recevoir dans sa maison, quasi officiellement, les délégués officiels d'une Église séparée et de correspondre avec son chef. Les *Conversations* qui eurent lieu à Malines ne pouvaient se faire nulle part ailleurs : il y fallait cette présence, cette bonté, cette ouverture, cette autorité d'arbitre et de père des âmes et des patries. Lord Halifax disait qu' « on pouvait tout lui dire ». Toujours ce regard qui mettait à nu les choses et les gens et qui obtenait en revanche qu'on se livrât et se dégageât de tout le factice. On ne connaît guère en France la lettre que le Cardinal adressa le 25 octobre 1925 à l'archevêque anglican, primat de l'Église établie, à propos des Conversations. « Cher Monseigneur, commençait-il, lorsque m'est parvenue votre honorée lettre du 1[er] août 1925, je me fis un devoir de vous en accuser réception tout de suite... » Et il continuait :

A une première lecture, votre lettre ne fut pas sans me causer un certain malaise. Je n'étais pas sûr d'en saisir la pensée intime. Tout le document respirait une bienveillance inaltérée, les appréciations sur le passé ne

contenaient rien qui ne fût encourageant, mais les réflexions sur le présent et les perspectives de l'avenir paraissaient se ressentir d'une confiance ébranlée.

Nul, d'ailleurs, ne pourrait en être surpris. En effet, dans un effort de longue haleine tel que le nôtre, si le but poursuivi demeure identique, les moyens de le réaliser varient avec les circonstances et soulèvent à chaque pas de nouveaux problèmes.

A l'intérieur de nos réunions, à mesure que les échanges de vues se prolongent, et que se dessine plus nette la ligne de démarcation entre les articles sur lesquels nous nous sommes trouvés ou mis d'accord et les articles au sujet desquels se déclarent nos divergences, les difficultés du succès final deviennent plus obsédantes et les motifs naturels d'espérer sont moins entraînants.

Au dehors, quand nous prêtons l'oreille à ceux qui nous suivent, nous constatons des impatiences *qu'il n'est pas en notre pouvoir de satisfaire, et il peut en résulter pour nous, j'entends pour moi-même et pour Votre Grandeur, des impressions d'inquiétude ou de fatigue auxquelles il n'est pas toujours aisé de se soustraire.*

Chez nos catholiques romains, cette impatience revêt deux aspects différents.

Les uns, pleins d'ardeur et de sympathie pour notre cause, souffrent de nos apparentes lenteurs et d'un silence qui leur semble fort long. Ils se figurent volontiers que le problème de l'union étant nettement posé, comme le serait un théorème de géométrie, la conclusion affirmative ou négative devrait s'imposer tout de suite. Au pis-aller, se disent-ils, un vote de majorité couperait court aux hésitations. Ils voudraient donc voir les entretiens de Malines marcher plus vivement, et satisfaire ainsi sans délai la curiosité de l'opinion publique. Le retour de l'Angleterre à l'unité serait un spectacle tellement beau, tellement édifiant, que l'on ne saurait assez tôt procurer aux âmes religieuses le réconfort qu'elles en attendent.

D'autres, au contraire, hantés par la politique du « tout ou rien », n'attachent d'importance qu'au résultat final ou global, grossissent à plaisir les difficultés à vaincre avant d'y parvenir, sous-évaluent le rôle capital de la grâce dans l'évolution de la vie spirituelle, et alors, ne s'appuyant que sur eux-mêmes et sur le sentiment de leur insuffisance, seraient prêts à abandonner tout de suite une tentative dans laquelle, au vrai, ils n'ont jamais eu confiance, qu'au fond du cœur ils n'ont peut-être jamais souhaitée, pour le succès de laquelle ils n'ont peut-être jamais prié.

Tous ces impatients, optimistes, outranciers ou pessimistes obstinés, vous devez les rencontrer aussi parmi vos ouailles, Monseigneur ; ils voudraient obtenir de nous une solution brusquée...

Notre pensée, à l'origine, ne fut pas, en effet, d'examiner, dans un espace de temps déterminé, quelques questions de théologie, d'exégèse ou d'histoire, avec l'espoir d'ajouter un chapitre d'apologétique ou de controverse aux travaux scientifico-religieux de nos devanciers; non; nous nous sommes trouvés, face à face, hommes de bonne volonté, croyants sincères, qu'épouvantaient le désarroi des idées, la division des esprits de la société actuelle, attristés par les progrès de l'indifférence religieuse et de la conception matérialiste de la vie qui en est la conséquence; nous avions présent à la pensée le vœu suprême d'union, d'unité de notre divin Sauveur : « ut unum sint », « ah ! s'ils pouvaient tous ne faire qu'un ! » Et nous nous sommes mis à l'œuvre, sans savoir ni quand ni comment l'union souhaitée par le Christ pourrait se réaliser, mais persuadés qu'elle était réalisable, puisque le Christ la voulait, et que, dès lors, nous avions chacun une contribution à apporter à sa réalisation. L'union n'est pas, ne sera peut-être pas notre œuvre, mais il est en notre pouvoir et, par conséquent, il est de notre devoir de la préparer, de la favoriser.

N'est-ce pas dans ce but élevé, dans un sentiment de

foi à la sagesse et à la bonté de la divine Providence, que la Conférence de Lambeth a été instituée ?

N'est-ce pas l'unique objectif de notre cher et vénéré confrère qui, depuis plus de cinquante ans, voue, avec un zèle admirable, son temps, ses forces, son cœur à la cause de l'union ?

Il me semble entendre encore le vénéré doyen de Wells nous dire, avec une émotion pénétrante, à l'issue de notre première réunion : « Depuis quatre siècles, Anglicans et catholiques romains ne connaissaient que leurs antagonismes mutuels et leurs divisions; pour la première fois, ils se voient pour arriver à se mieux comprendre, pour dissiper les équivoques qui les tiennent à distance les uns des autres, pour se rapprocher du but tant désiré de tous : l'unité. »

Et quand le vénéré doyen tenait cet émouvant langage, ce n'est pas notre petit groupe fermé qu'il visait, c'était les masses populaires restées croyantes que nous savions tous derrière nous et dont la persévérance dans la foi au Christ et à l'Église nous est un sujet perpétuel d'angoisse.

Pour ma part, c'est dans cet esprit d'apostolat que j'ai envisagé, dès le premier jour, dans mon entretien avec le vénéré Lord Halifax et avec l'abbé Portal, ma participation aux Entretiens que mes interlocuteurs me témoignaient le désir d'avoir avec nous. Et quand, en janvier 1924, j'ai exposé à mon clergé et à mes diocésains mon rôle dans nos réunions, c'est sous ce jour que je l'envisageais. Je leur ai rappelé alors la parole de Léon XIII : « Les grands événements de l'histoire ne se peuvent évaluer par des calculs humains. » Et, pressentant, redoutant leurs impatiences, je leur remis en mémoire l'enseignement de saint Paul sur la source unique de la fécondité de l'apostolat : « Vous aurez beau planter, arroser vos plantations, un seul peut donner aux organismes leur croissance, c'est Dieu », « Neque qui plantat est aliquid neque qui rigat, sed qui incrementum dat,

Deus » (I Cor., III, 7). *Et j'ajoutais encore ces paroles que je demande à pouvoir répéter ici : « Vous vous impatientez, leur disais-je, le succès est lent à venir, vos peines vous semblent perdues. Soyez sur vos gardes; la nature et ses empressements vous égarent : un effort de charité n'est jamais perdu. »*

Moissonneurs d'âmes, nous avons à semer à la sueur de notre front, et, le plus souvent, dans les larmes, avant que sonne l'heure de la moisson; et quand sonnera cette heure bénie, un autre, vraisemblablement, aura pris notre place. « Alius est qui seminat, alius est qui metit » (Joan., IV, 38).

C'est dans cet esprit de patience chrétienne et de confiance surnaturelle qu'au mois de janvier prochain nous nous retrouverons; contents de peiner et de semer, laissant à l'Esprit-Saint et à l'action de sa grâce le choix du jour et de l'heure de la moisson que nos humbles travaux et nos prières s'efforcent de préparer.

Cette lettre le peint. On trouverait dans ses œuvres complètes plusieurs pages de cette espèce ; il suffira, pour achever cette esquisse, de citer une improvisation où il se découvre tout entier : vous y trouverez intimement mêlés ces deux mouvements d'âme (mouvement de retrait, mouvement d'avance) que je vous ai décrits. Vous verrez aussi comment ils ne font qu'un, et pourquoi il est vain de les désunir.

Nous sommes en février 1906. Mgr Mercier vient d'apprendre sa nomination à l'archevêché de Malines, le siège primatial de la Belgique. Il réunit une dernière fois ses étudiants et leur parla dans ces termes :

Les émotions se pressent en mon âme à l'idée que l'heure doit bientôt sonner de mon départ.

Malgré ma répugnance à m'en convaincre, mes jours

à l'Université de Louvain sont comptés. Je sens que si je cédais à mes premières impressions la tristesse ne tarderait pas à m'envahir.

Puis lorsque je porte mes regards vers l'avenir, et lorsque résonnent les chiffres : deux millions deux cent mille âmes, plus de deux mille prêtres, lorsque je songe aux écoles, aux collèges, à l'Université, aux paroisses avec leurs œuvres religieuses et sociales, j'ai parfois le cœur serré comme si je prenais peur.

Voilà le premier mouvement. Devant la tâche immense, Mgr Mercier hésite : il a peur. Mais, aussitôt, il nous révèle la première source de son courage :

Mais je ne veux pas avoir peur.

Oh ! le joli petit livre que je me rappelle avoir lu avec charme, il y a quelque vingt ans, et qui m'a fait du bien. Je vous invite à y puiser une leçon de force aux heures inquiétantes de votre vie. Il est de Mosso, professeur de philosophie à Turin; il a pour titre *La Paura*.

Dans une lutte à armes égales le vaincu est celui qui a peur, telle est la thèse scientifiquement démontrée du physiologiste italien : par contre, la conscience d'être fort rend plus fort encore. Lisez ce petit livre, vous y verrez comment la physiologie est à la base de la psychologie, et celle-ci à la base de l'éducation de la volonté et du caractère.

S'il vous prenait par hasard fantaisie de lire le livre de Mosso, vous verriez qu'il ressemble à un livre de piété comme un laboratoire ressemble à une chapelle : ce sont des études techniques, des graphiques, des appareils de psychologie expérimentale, des courbes. Mais « il démontre scientifiquement »; pour l'instant, c'est tout ce que Mercier lui demande. Il ne dédaigne pas, dans une inquiétude, de se rapporter à cet humble travail de physiologiste. Il possède à un degré assez haut le sentiment de l'action permanente, et toute pénétrante, de Dieu pour ne pas redouter les méthodes nouvelles, et c'est à elles qu'il se confie pour pénétrer, s'il est possible, le

mystère de l'union de l'âme et du corps. Peut-être, les bons chanoines qui l'écoutent sont-ils un peu inquiets de voir ce jeune évêque chercher l'aliment de son courage dans des études que leur piété toute calme, toute classique, ne connaît pas. Mais l'étudiant, qui est aussi dans la salle, a dressé la tête, et le nouveau pasteur, précisant le précepte de Mosso par une application immédiate, s'adresse, pour se faire bien entendre, à la partie la plus jeune de son troupeau :

> Mes étudiants en philosophie et en lettres se rappellent ce que j'avais coutume de leur dire à la veille des examens : « Surtout, ne tremblez pas. » A égalité de science l'étudiant timide échouera, l'étudiant résolu qui double son énergie en se disant, fût-ce avec une pointe d'exagération : « J'en sais autant que mes juges » réussira.

Un rire timide court dans l'assistance. L'abbé Mercier a fait passer des examens : il sait bien que l'examen n'est pas toujours, comme on le laisse croire souvent, la mise en équation infaillible de la science et de l'ignorance d'un candidat : il s'agit parfois de quelque chose de plus humain. Même au baccalauréat, il peut y avoir une chevalerie de bon aloi, et l'on peut dire, sans trop exagérer, que la confiance en soi va devenir une vertu.

Jusqu'ici nous étions sur le plan de réussite humaine, et les chanoines de Malines pouvaient s'effrayer de cet évêque pragmatiste. Qu'ils se rassurent ! Jusqu'ici, Mgr Mercier n'a donné qu'une face de sa pensée. Cet amour de l'action confiante, ce goût du risque, ne se suffit pas à lui-même. C'est seulement une manière de collaborer avec Dieu. La foi qu'il demande au candidat n'est pas fondée sur le parti pris de s'aveugler lui-même ni d'estimer ses forces au-delà de leur valeur. Il sait par la foi que sa vie est une idée de Dieu réalisée sur la terre :

> Dieu me connaît tel que je suis, avec mes défauts et

mes qualités ; il a daigné me choisir tel que je suis ; il m'aidera.

Et peu à peu sa pensée va se concentrer sur le point d'insertion de cette action divine dans les choses :

Je ne veux ni gémir sur le passé qui n'est plus, ni rêver follement de l'avenir qui n'est pas. Le devoir de l'homme se concentre sur un point, l'action du moment présent.

Qu'est-il donc ce moment présent ? Est-ce une pure limite, une réalité sans lien avec les autres, et comment la saisir ? On voit ici que la réflexion du philosophe sur les causes, leur jeu et leur enchaînement, n'est pas étrangère à ses certitudes. Il ne croit pas à une grâce extraordinaire qui descendrait d'en-haut sans préparation pour transfigurer le moment. Dieu ne se manifeste pas ainsi; le présent n'est pas isolé entre ciel et terre; il vit, ne se sépare pas des autres temps où il a vécu, et la chaîne de ces points uniques traduit une même action de Dieu.

A quoi donc se réduit pour chacun de nous le jeu des causes secondes dont la Providence tenait dans notre passé les fils ? A une chose unique : à préparer le moment présent. C'est ce moment donc, c'est la disposition providentielle d'aujourd'hui que nous voulons adorer, bénir et, fût-ce avec des serrements de cœur et même des frissons, intrépidement réaliser.

JEAN GUITTON.

M. Portal, apôtre de l'Union

Le nom de M. Portal évoque le souvenir d'une double tentative de rapprochement entre l'Église Romaine et l'Église Anglicane. La reconnaissance par Rome des Ordres anglicans en était l'enjeu. M. Portal du côté catholique, Lord Halifax du côté anglais, s'en firent les principaux agents. Les deux fois, Rome, après un temps d'expectative, s'est définitivement prononcée et contre la validité des ordinations anglicanes, et contre l'idée d'une réunion en corps avec l'Église d'Angleterre. Ce double échec, sans atteindre la personne même de M. Portal, ne laisse pas de peser sur sa mémoire et sur l'idée qui fut l'âme de toute sa vie. Ceux qui ne l'ont pas connu se le représenteraient volontiers comme l'instrument, sinon naïf, du moins enthousiaste du noble lord et de ses amis, désireux avant tout que Rome reconnaisse la validité des ordinations anglicanes.

Cette vue superficielle ne correspond ni à la réalité des faits, ni au caractère de M. Portal. Ceux qui l'ont bien connu savent qu'il était fidèle comme personne à ses amitiés, surtout quand elles avaient pour objet le service d'une grande et sainte cause, mais qu'il inclinait moins que personne à se faire l'instrument plus ou moins aveugle de ses amis. Il fut toujours au-dessus de toute ambition, et son désintéressement ne se démentit jamais. Quoi qu'il eût à souffrir des choses et des gens, il ne connaissait ni colère ni rancune, et déplorait seulement les fâcheuses conséquences des erreurs et des préjugés contre lesquels se brisait son action. A plus d'une reprise, méconnu et sacrifié, l'idée ne lui venait même pas de se justifier, de préparer une apologie quelconque.

Fort de sa droiture et de sa conscience, il attendait patiemment que vînt l'heure de la Providence. Il ne posait jamais à l'homme nécessaire et répétait volontiers ce proverbe qu'il avait rapporté de Madère : « Dieu écrit droit en traçant des lignes courbes. »

Pas plus que le caractère, l'esprit n'était chez M. Portal étroit et borné. Il ne limitait pas son horizon à l'Angleterre. Son intelligence largement ouverte suivait attentivement toutes les questions qui pouvaient intéresser la vie de l'Église, et une sympathie constamment en éveil le portait vers tout ce qui pouvait contribuer à l'union de toutes les bonnes volontés dans la paix et la charité.

I. — L'enseignement de M. Portal

Il faut avoir connu M. Portal professeur et directeur de Séminaire pour avoir de lui une idée complète. Le charme de sa personne créait autour de lui une atmosphère de sympathie. Il n'avait rien du savant livresque, et le manuel ne tenait dans son enseignement qu'une place secondaire. Ayant en soi-même un merveilleux sentiment de la vie, il savait en éveiller le goût chez ses élèves.

Spontanément et sans y viser le moins du monde, il les mettait au courant des idées et des œuvres auxquelles il s'était voué, et c'était encore une manière de former les esprits au contact du réel. On se souvint longtemps, à Châlons, où il vint comme professeur de dogme en 1896, après l'échec de la campagne anglo-romaine, de ses conversations sur le mouvement anglican et sur les espoirs d'union.

M. Portal ne s'attendait pas à un intérêt si vif chez ses nouveaux élèves; il fut surpris le premier de l'empressement qu'ils montraient à s'informer et à refaire le traité de l'Église d'une manière si différente de celle des manuels. Bientôt, les séminaristes de Châlons fu-

rent au courant des choses d'Angleterre ; les amis du P. Portal leur devenaient aussi familiers que s'ils les avaient connus personnellement.

Il racontait avec un charme particulier sa rencontre, à Madère, et ses premiers entretiens avec Lord Halifax, les débuts d'une amitié qui jamais ne vieillit. Dans les moments les plus pénibles, il aimait à redire qu'une affection comme celle-là valait bien toutes les épreuves et consolait de tous les ennuis. Avec lui, on s'attachait à ce noble Lord, type achevé de la distinction, de la loyauté, de la générosité, de l'énergie et de la piété. On aimait l'entendre raconter que le président de l'*English Church Union* croyait à la présence réelle, au sacrifice de la messe, se faisait un devoir d'y assister tous les jours, même en pays catholique, et qu'il lui avait demandé un jour pourquoi ne pouvait-il communier de sa main, puisqu'il croyait à l'Eucharistie aussi bien qu'un catholique romain.

Avec Lord Halifax, on apprenait à connaître le Révérend Lacey, si pieux et si savant, dont la personnalité était particulièrement sympathique à M. Portal, ainsi que le P. Puller, de la Société de Saint-Jean-l'Évangéliste, supérieur de la communauté de Westminster, qu'il dirigeait avec une austérité et une piété vraiment monacales. Le religieux, chez le P. Puller, était doublé d'un savant. Après avoir parlé avec Mgr Duchesne du Concile du Vatican, il reconnaissait qu'un accord avec Rome serait peut-être possible. « Et, concluait M. Portal, quand je vois des hommes comme Puller et Duchesne déclarer que l'on peut arriver à s'entendre, il y a certainement quelque chose à faire. »

Il redisait également quel accueil il avait reçu, au cours de ses rares voyages en Angleterre, dans les milieux fervents de la Haute-Église : à la communauté de Béthanie, à Londres, il avait dû faire une conférence sur saint Vincent de Paul, et, pour un rien, les religieuses se seraient confessées à lui.

Il y avait donc, dans l'Anglicanisme, des éléments de vie chrétienne intense : c'était sur cette réalité que se basait l'action et l'enseignement du P. Portal. Pour lui, le mouvement d'Oxford était une poussée de renaissance intérieure : l'Église d'Angleterre s'était mise d'elle-même à se libérer du levain protestant et à revenir à ses anciennes traditions qui n'avaient jamais complètement disparu, mais s'étaient, au temps de la Réforme, amalgamées avec des influences et des éléments de la Réforme. Il faut, insistait M. Portal, distinguer soigneusement l'Église d'Angleterre, l'Église Établie, des non-conformistes, des *dissenters*. Ceux-là sont les vrais protestants, peut-être plus hostiles encore à l'Anglicanisme qu'au Catholicisme.

Notre logique française se refuse à comprendre le mélange de catholicisme et de protestantisme qui s'est perpétué depuis plus de trois siècles dans l'Église d'Angleterre; mais l'Anglais vit plus qu'il ne raisonne, l'instinct le guide plus que la logique : c'est la force traditionnelle et historique de l'Angleterre.

Le mouvement d'Oxford avait amené quelques-uns de ses plus éminents représentants jusqu'à Rome. Les autres étaient restés dans l'Église nationale, ne cessant d'y maintenir et d'y fortifier l'esprit catholique, non sans rencontrer, dans les tendances protestantes des milieux de la « Basse-Église », de fortes résistances.

Dans les milieux de la « Haute-Église », s'affirmait sans cesse la reprise des croyances, des pratiques, des rites catholiques; et, pour se distinguer des protestants, on y prenait le nom d'Anglo-catholiques. Aller la main tendue au-devant de ce mouvement, l'aider dans son développement, l'amener, si possible, jusqu'au catholicisme intégral, telle était la pensée de M. Portal dans la ligne authentique du mouvement d'Oxford. Mais en travaillant de toute son âme au rapprochement des esprits et des cœurs, il ne précisait d'avance ni conditions ni limites : il désirait seulement que des rencontres, des

échanges de pensées et d'amitiés apprissent à se connaître, à s'estimer, à s'aimer : la vie ferait le reste.

On lui a reproché de s'être fait l'instrument des Anglicans, désireux, disions-nous, de faire reconnaître par Rome la validité de leurs ordinations. Il a toujours protesté contre cette interprétation de sa tentative. Si l'on avait choisi une question déterminée, celle des Ordres anglicans, ce n'était pas en vue de la faire trancher rapidement et dans un sens favorable aux amis de Lord Halifax; on y avait vu un terrain qui semblait, tout en intéressant au vif l'attention, offrir une ample matière aux recherches historiques, aux discussions théologiques, et qui par là pouvait favoriser les prises de contact entre savants des deux côtés. M. Portal demandait seulement qu'on laissât la question ouverte, sans la trancher ni dans un sens ni dans l'autre, affirmant que le doute historique qui pesait sur elle suffirait à amener à l'Église romaine un certain nombre de *clergymen* anxieux de posséder un sacerdoce incontestablement valide.

Le grand argument de ses adversaires était que la condamnation des Ordres anglicans amènerait nombre de conversions individuelles. Il ne semble pas que ces pronostics se soient réalisés : les conversions d'Anglicans n'ont pas cessé, elles n'ont guère augmenté non plus, et la position de la Haute-Église, loin d'être ébranlée, est plutôt allée s'affermissant.

On voit du moins ce que le contact avec une telle question ajoutait de vie à l'enseignement théologique, et comme le traité de l'Église apparaissait sous un jour tout nouveau et bien vivant.

L'objet du cours de Dogme était, cette année, la théologie sacramentaire. Belle occasion d'initier les jeunes théologiens aux questions fondamentales de l'essence des sacrements, de leur validité, du pouvoir de l'Église en cette matière. Le problème des ordinations semblait fait exprès pour les pénétrer à fond. M. Portal faisait

connaître les opinions des savants catholiques qui avaient pris part aux récentes discussions : les uns étaient plus larges et favorables à la validité, envisageant l'extérieur du rite et la tradition historique, les autres étaient plus sévères à cause de l'intention essentiellement viciée, pensaient-ils, par le protestantisme formel des premiers Évêques anglicans, notamment du fameux Parker. Personnellement, M. Portal, nous l'avons dit, avait conclu au doute.

Vingt-cinq ans après, la *Convocation de Lambeth*, conférence plénière bisannuelle de l'Église anglicane, lui donnait raison : cette haute assemblée admettait le principe d'un supplément d'ordination qui mettrait les Ordres anglicans au-dessus de toute contestation. La pensée anglicane était, il est vrai, orientée vers les Églises orthodoxes peut-être plus encore que vers l'Église romaine. Mais M. Portal et Lord Halifax comprirent tout de suite la portée d'un pareil geste. Le cardinal Mercier le comprit aussi : ce fut le point de départ des Conversations de Malines.

La largeur de vue avec laquelle M. Portal avait abordé le problème anglican ne pouvait lui laisser ni ignorer ni méconnaître le problème oriental, et tout particulièrement la Russie, dans laquelle il sentait la grande ressource, l'élément vital du monde orthodoxe slave. Ses amis d'Angleterre, Lord Halifax, et « le bon Birkbeck », comme il l'appelait, et comme l'appelait aussi, sans qu'il le sût alors, M. Dmitri Khomiakov, lui avaient parlé d'Alexandre III, de Pobédonosksev, du slavophilisme, tandis que Tavernier et Lorin lui faisaient connaître le nom et un peu l'œuvre de Soloviev. Il n'était pas spécialiste en ce domaine comme en celui de l'Angleterre, et ne pouvait en parler à ses élèves avec la même compétence, mais il sentait très nettement et très exactement l'importance du monde russe, ce peuple qui, par certains côtés, en était encore au Moyen-Age. Il comprenait et disait que l'Orient n'avait de réelle signification

que par la Russie, et plus d'une fois il attira et fixa de ce côté l'attention de ses jeunes interlocuteurs.

Initier les séminaristes à ces problèmes était la meilleure manière de leur faire, pour ainsi dire, toucher du doigt la nécessité des études positives et historiques à la base de la théologie. Et M. Portal ne cessait d'éveiller dans cette direction la curiosité des esprits. Il puisait abondamment, pour illustrer son cours, dans les documents et dans l'histoire; ennemi-né des constructions *a priori*, il attirait l'attention sur les faits : la plus belle théorie, disait-il, cède le pas au plus humble fait. Au courant de tout l'effort de la pensée moderne, il savait que la théologie positive ne doit rien ignorer des grands travaux allemands et anglais, et il poussait les jeunes à étudier à fond les langues vivantes.

Aucune idée, semblait-il, n'échappait à ce regard pénétrant. Non pas qu'il visât à la science universelle. Il était la modestie même, et nul n'avait plus de réserve que lui pour ne pas se risquer sur un terrain où il ne se sentait pas compétent; mais il savait dans quelles directions il fallait s'orienter pour servir l'Église en ce temps. Il avait apprécié la science exégétique de l'abbé Loisy, il accueillit de lui plusieurs articles dans ses revues; mais de bonne heure il se défia de sa philosophie : il affirma toujours que ce n'était pas l'exégèse, mais la philosophie qui avait poussé Loisy hors de l'Église.

D'ailleurs, son domaine n'était pas la philosophie, même la philosophie chrétienne. Il se défiait des systèmes. Il eut d'excellents amis parmi les philosophes : il estimait leur valeur scientifique et leur fidélité religieuse ; il tenait à leur amitié, sans se prononcer sur leurs théories : « Je ne comprends pas », disait-il simplement, quand elles l'étonnaient ou le dépassaient.

Il était plus à l'aise sur le terrain social. Il n'était pas de ceux qui désespèrent de réconcilier l'Église et le monde moderne. Il eût pu dans ce domaine, comme pour l'union des Églises, prendre la même devise : *réa-*

lisme et sympathie. Dans le monde qui l'entourait, il cherchait non pas ce qui divise, mais ce qui unit. Sa sympathie, d'ailleurs, n'avait rien de naïf; il appréciait à leur juste valeur les choses et les gens; mais son attitude ouverte était incontestablement la meilleure pour rapprocher les esprits, dissiper les préjugés, et préparer par la charité le triomphe de la vérité. L'affirmation tranchante et hautaine ne lui disait rien; et la polémique d'un L. Veuillot lui semblait moins utile à l'Église que la confiance généreuse de ceux qui cherchent à comprendre leurs adversaires.

Toujours prudent et modéré, il savait garder en tout une sage réserve. Pas plus que pour la philosophie de l'immanence, il ne s'enthousiasmait pour l'idéologie d'un Marc Sangnier, ni pour le moralisme un peu pédant d'un Paul Bureau; celui-ci, malgré la sincérité de ses convictions et la valeur scientifique de ses livres, ne lui semblait pas le guide indiqué pour la direction des jeunes.

Dans le domaine social comme dans tous les autres, il mettait la vie au-dessus de tout système : il se contentait d'être lui-même toujours ouvert, toujours affable, infiniment accueillant : et de là venait cette universelle sympathie qu'il avait le don d'exciter dans tous les milieux.

Très au courant de tout, il n'avait aucun goût pour la politique. Mais il savait merveilleusement quelle attitude il convenait de prendre sur certaines questions où les droits de l'Église semblaient particulièrement méconnus.

« Ne nous faisons pas d'illusion, disait le P. Portal à propos des écoles libres, le moment n'est pas venu de réaliser chez nous, en masse, l'école chrétienne. » Aussi eût-il vu de bon œil la solution du problème dans l'établissement de rapports acceptables avec l'école laïque. La guerre lui semblait stérile et dangereuse. Au lieu de s'attaquer, il eût préféré que l'on cherchât à se connaî-

tre pour se compléter quand la chose était possible. Lutter *a priori* contre l'école laïque sans possibilité de la remplacer lui paraissait la plus mauvaise tactique. Ce sont les principes qui devaient, plus tard, inspirer son patronage de Javel. En ouvrant ses portes, les classes finies, aux enfants qui sortaient des écoles laïques, et qui venaient faire leurs devoirs loin des dangers de la rue, dans une atmosphère chrétienne, il a réalisé un bien considérable dans un milieu où, du moins alors, l'école confessionnelle n'eût pas été possible. C'est encore cette idée qui, plus tard, inspirera son apostolat auprès des jeunes gens sortis de l'Université ou de l'École Normale.

Cette largeur de vues, jointe à sa loyauté parfaite, lui conquérait les sympathies, même de ceux qui ne partageaient pas ses idées. M. Paul Boyer, administrateur de l'École des Langues Orientales, incomparable professeur, et, l'on peut dire, créateur de l'enseignement scientifique du russe en France, avait pour l'abbé Portal une estime singulière. Il accueillait amicalement les étudiants, ecclésiastiques et laïques, que M. Portal lui adressait, et à son tour il le faisait connaître à ceux de ses disciples que cette connaissance devait, semble-t-il, intéresser. Ce fut M. Boyer qui envoya Antoine Martel à M. Portal.

L'influence intellectuelle n'était pas la seule qu'il exerçât sur ses élèves. Chez lui, l'attrait du caractère complétait celui de l'esprit. Ennemi-né du pédantisme, il s'intéressait à tout et, à l'occasion, prenait gaîment sa part de la plaisanterie : son rire, d'une sonorité joyeuse et fine, était aussi séduisant que son regard caressant et lumineux. Il s'entendait à animer la récréation et la promenade aussi bien que la classe. Il avait même organisé des parties de ballon où il prenait part en personne avec un entrain irrésistible.

Tout cela créait entre le maître et les élèves des sentiments d'affection profonde. Le P. Portal ne resta à Châlons qu'un an, mais il y laissa un souvenir ineffaçable.

II. — Apostolat intellectuel

Après Châlons, M. Portal fut deux ans supérieur au grand Séminaire de Nice. Il vint ensuite à Paris pour fonder, rue du Cherche-Midi, un second séminaire de l'Institut Catholique : la vieille maison des Carmes, dirigée par les Sulpiciens, ne pouvant contenir tous ses élèves, on demanda aux Lazaristes d'ouvrir une nouvelle maison que M. Portal dut organiser.

Il était parfaitement qualifié pour diriger les jeunes esprits dans l'enseignement supérieur. Il était, plus que personne, pénétré de la nécessité de ces études pour l'Église. Sans être spécialiste, il savait ce qu'il y avait à faire et comment le faire. Il savait aussi s'assurer des collaborateurs. Ainsi s'attacha-t-il l'abbé Gustave Morel, ancien élève des Carmes, où, pendant plusieurs années, il conquérait une licence ou un doctorat par an. Il lui confia le soin de suivre et de guider les travaux des étudiants, tout en l'initiant peu à peu à la pensée qui était l'âme et le but de sa vie. De là devait naître la vocation russe de l'abbé Morel.

Pour mettre les élèves du Séminaire Saint-Vincent-de-Paul au courant des questions les plus actuelles, M. Portal fonda un cercle d'études qui avait surtout pour objet les faits, les données positives capables de fournir une exacte représentation de la vie intellectuelle et religieuse soit dans le catholicisme, soit en dehors. Il demandait aux étudiants de lire, et au besoin d'analyser les organes où l'on pouvait puiser des renseignements autorisés sur la vie de tel pays, de telle Église, de tel groupe, par exemple le *Guardian* ou le *Church Times*, et d'en extraire les détails typiques et intéressants.

Mais ce qu'il cherchait avant tout, c'était le fait vivant : aussi aimait-il à grouper, dans ces réunions, les représentants des croyances et des opinions les plus diverses : les catholiques y coudoyaient des anglicans, des

protestants, des incroyants ; on y trouvait des théologiens, des philosophes, des économistes, des savants et des littérateurs, des académiciens et des hommes d'œuvres : tout le monde venait, séduit par la puissance de sympathie qui émanait de l'abbé Portal, par l'atmosphère pure et lumineuse qu'on respirait autour de lui. On était toujours sûr d'apprendre auprès de lui quelque chose d'intéressant et de rencontrer les gens qu'il était le plus utile de connaître. Il aimait beaucoup ces groupements et ces rapprochements : ce fut une des œuvres qu'il maintint jusqu'au bout et pour laquelle il tenait à conserver un chez soi indépendant; il faisait les accrochages avec un art exquis, et se réjouissait d'établir les relations utiles soit à l'œuvre commune, soit aux intérêts ou à la satisfaction de ses amis.

Peu de bureaux de travail, à Paris, ont vu autant de visiteurs, entendu autant de choses curieuses que celui de l'abbé Portal. « Si ces murs pouvaient parler! » disait-il plus tard de son cabinet du 14, rue de Grenelle. Par la seule action de sa personne et de son esprit, il exerçait un apostolat des plus féconds, et peu de gens ont autant que lui contribué à faire aimer, à l'étranger comme en France, le vrai Catholicisme.

Le cercle d'études était, dans la pensée du P. Portal, en rapport intime avec la revue qu'il avait eu la joie de fonder et dans laquelle il voyait le meilleur instrument d'action : la *Revue Catholique des Églises*.

Les idées proposées et discutées, les renseignements recueillis dans le cercle, surtout les faits, serviraient à alimenter les articles et les informations de la revue.

Il fut question, un moment, d'organiser une société d'études avec deux sections, l'une pour les questions philosophiques, l'autre pour les questions religieuses. Mais cette organisation dura peu. Les problèmes mis à l'ordre du jour par la philosophie moderne étaient bien délicats, et d'ailleurs sujets à contestation. Sans méconnaître le rôle de la philosophie, le P. Portal n'en avait

pas fait le pivot ni de sa pensée ni de son apostolat. Après quelques mois de travail commun, on reconnut qu'il valait mieux poursuivre chacun sa voie propre. La société de Philosophie chrétienne continua sous la direction du P. Laberthonnière, et le P. Portal resta avec la société d'Études religieuses. En séparant son action de celle de ses amis, il n'entendait nullement rompre avec eux; il ne cessait d'apprécier la valeur et la probité de leur pensée ; la sincérité et la beauté de leur vie religieuse, personnelle et familiale ; il leur témoignait la même affection ; mais en même temps il gardait toute l'indépendance de sa pensée. A ses yeux, le dernier mot n'appartenait pas à la réflexion philosophique, mais à la vie. En face de la hardiesse de certaines théories ou de certaines affirmations, il se réfugiait, sans juger personne, sans chercher à sonder le fond du problème, dans la sincérité et la simplicité de sa foi. N'avait-il pas l'Église? Et n'était-ce pas assez pour alimenter largement sa vie?

Paris offrait au P. Portal, pour exercer ses dons de formateur intellectuel, certaines possibilités qu'il n'eût pas rencontrées en province, notamment l'apostolat près des jeunes intellectuels chrétiens. De bonne heure il entra en contact avec des élèves de l'École Normale supérieure qui venaient assidûment aux réunions du dimanche. Son influence, dans ce milieu, ne fit que croître, et, pendant un quart de siècle, il fut, sans en prendre le titre, le véritable aumônier des « talas », du groupe des normaliens qui « vont-*à-la* messe ». L'atmosphère de liberté intellectuelle qui régnait autour de lui mettait ces jeunes gens en confiance; et sa piété simple, sûre et profonde, puisée à l'école de saint Vincent, c'est-à-dire aux meilleures sources de la tradition française alimentée par la grande idée de l'Église, était précisément la piété qui leur convenait. Il leur faisait donner des cours réguliers d'instruction religieuse; mais ce qu'il aimait surtout, c'était les retraites qu'il faisait avec eux, à Saint-

Germain ou à Gentilly : ces heures de piété intense vécues en commun, à l'ombre de la pensée qui était l'âme de son apostolat, lui laissaient des souvenirs ineffaçables.

Ces succès dans le monde universitaire n'allaient pas sans exciter quelques jalousies : il y eut mainte tentative pour aiguiller l'œuvre vers d'autres directions; mais les étudiants surent la maintenir dans la voie qu'ils avaient choisie.

Le P. Portal se plaisait à voir les laïcs collaborer avec les ecclésiastiques autour du même idéal. Il en attendait beaucoup pour les uns et les autres, mais il ne voulait pas que ce fût aux dépens de quiconque ; dans cet échange, pensait-il, tous avaient également à donner et à recevoir.

Il espérait, dans ces groupes de jeunesse, trouver des collaborateurs. Il pensait, en leur ouvrant ces vastes horizons, en les mettant en contact avec les réalités où lui-même avait trouvé une si belle vie de l'esprit et du cœur, leur rendre un éminent service. Il ne posait, d'ailleurs, aucune condition à son amitié, et nul de ceux qu'il a aidés ne peut se plaindre qu'il eût jamais gêné ni sa liberté ni les légitimes exigences de sa carrière personnelle. Même quand on l'avait plus ou moins oublié ou même peiné, on le trouvait toujours prêt à rendre à nouveau service.

Il désirait, par les réunions d'études du séminaire Saint-Vincent-de-Paul, former des hommes d'aujourd'hui, les initier, en toute sécurité, aux problèmes, aux aspirations, aux méthodes contemporaines, en faire des esprits capables de comprendre leur temps et de s'en faire comprendre. Les résultats ne répondirent pas complètement à ses désirs. Le souci, d'ailleurs légitime, des examens à préparer, la vieille influence des méthodes scolaires plus orientées vers une science livresque et quelque peu étroite que vers la vie, plus préoccupées de spécialiser que d'universaliser, tout cela faisait obstacle aux appels du P. Portal. C'est pour cela sans doute qu'un

certain nombre de ses meilleurs amis, très sympathiques à son œuvre comme à sa personne, se contentaient de leur accorder un intérêt platonique. Une petite minorité seulement sentait tout ce qu'il y avait de fécond, de libérateur et de créateur aussi dans cette méthode nouvelle, inspirée par la vie, et si bien en accord avec la pensée de notre époque : le P. Portal était un précurseur.

Un dernier trait montrera quelle était la solidité et l'équilibre de sa méthode de formation. Il conseillait à ses amis, même à ceux qui lui semblaient le mieux doués pour une vocation intellectuelle, de ne pas perdre le contact avec les âmes. « Gardez toujours, disait-il, un peu de ministère. » C'était, à ses yeux, le meilleur préservatif contre les dangers d'une vie trop absorbée par les abstractions scientifiques et philosophiques.

D'ailleurs, il prêchait d'exemple : il resta toujours fidèle à son confessionnal dans la chapelle des Lazaristes, rue de Sèvres ; chaque semaine il se rendait non moins fidèlement à la maison des Sœurs de Reuilly ; et son dévouement se dépensait sans compter pour réaliser à Javel une œuvre d'éducation et d'assistance charitable qui prit vraiment contact avec l'âme du peuple.

Ainsi, le zèle d'une piété tout apostolique était chez lui le couronnement des qualités intellectuelles; et cette piété était attrayante, toute de mesure et de sagesse. En l'abbé Portal, le zèle n'était jamais hautain et dur, et la simplicité ne perdait jamais non plus le sentiment de la dignité. Quand le vieux séminaire des Carmes, prenant quelque ombrage de la jeune maison Saint-Vincent-de-Paul, essaya de monopoliser le titre de Séminaire de l'Institut Catholique, M. Portal sut réclamer la parité de ses droits et maintenir indépendante sa situation.

Il se fit beaucoup de bien au 88, rue du Cherche-Midi; la *Revue Catholique des Églises* fut pendant cinq ans le meilleur instrument de son apostolat. Grâce à elle, le cercle prolongeait au loin son action, jusqu'en Angleterre, jusqu'en Russie. Cercle et revue furent emportés

par le même coup. L'abbé Portal sut disparaître simplement et dignement. Il eût aimé se sentir un peu mieux appuyé; il partit sans récriminations et sans plaintes. Il n'en était pas à sa première école. Il s'appliquait à lui-même les conseils qu'il donnait aux autres quand il voyait les siens soupçonnés, contrecarrés, en butte à des mesures qui paralysaient leur élan ou annihilaient leurs talents. Jamais il n'indiqua, ni même il n'insinua la voie de la lutte; aux plus éprouvés il ne prêchait que la soumission et la patience, et la confiance aussi que « Dieu écrit droit avec des lignes courbes ». Il pouvait le dire avec autorité.

III. — L'apostolat de l'amitié

M. Portal se transporta, non loin du Cherche-Midi, 14, rue de Grenelle. Le nouvel appartement avait quelque chose de plus lumineux et de plus gai que le précédent; il était bien situé au cœur même de Paris. L'abbé Portal s'y plaisait, et c'est dans ce cadre que ses amis aiment à se le représenter. Son bureau donnait sur la rue. A gauche en entrant se trouvait la bibliothèque, composée surtout d'ouvrages sur l'Angleterre; à droite était la cheminée surmontée d'une grande glace qui illuminait toute la pièce; entre la fenêtre et la cheminée une modeste table s'appuyait au mur : c'était, avec quelques chaises, tout le mobilier. Au-dessus de la table était accroché au mur un crucifix, entre deux icones russes, souvenirs de Morel, dont le portrait, au grand front pensif, faisait, avec deux ou trois images, tout l'ornement de la cheminée. A gauche, après la bibliothèque, une porte donnait accès à la chambre à coucher, plus simple et plus monacale encore.

C'est là que recevait l'abbé Portal, c'est dans ce décor que se déroulaient ces conversations à bâtons rompus où l'on passait de l'Angleterre à la Russie, de Paris à Rome,

évoquant le passé, esquissant malgré tout des projets d'avenir. A l'occasion, même, on effleurait la politique, et ce prêtre sans ambition était l'un des hommes les mieux renseignés de Paris. Où n'avait-il pas des amis? A la *Revue des Deux Mondes*, au *Correspondant*, aux *Débats*, à l'Institut, à l'Académie, partout il était connu et apprécié. Aux Français se mêlaient les étrangers. Les ecclésiastiques côtoyaient les laïques : curés, professeurs, religieux, prélats, évêques même. Beaucoup ne seraient jamais passés à Paris sans faire visite à l'abbé Portal.

Outre les amis venaient ceux qui cherchaient un renseignement, un conseil, à l'occasion un appui ou un secours. Hommes et femmes, riches et pauvres se coudoyaient dans un va-et-vient ininterrompu. Rarement une visite s'achevait sans qu'une autre ne s'annonçât. Quand le P. Portal voulait causer tranquillement, il emmenait son interlocuteur faire une course ou une simple promenade sur les boulevards voisins. Il aimait sortir ainsi, par les beaux jours, après le repas de midi ou du soir; le bruit et le mouvement ne le dérangeaient pas : on eût dit que c'était un moyen d'éveiller les idées.

Ces conversations, ces visites, de temps en temps quelques dîners et quelques soirées organisés pour ménager des rapprochements furent, durant de longues années, le seul moyen dont M. Portal disposa pour son apostolat intellectuel. Il rêvait cependant d'autre chose. S'il avait créé une pension de famille, ce n'était pas, comme il le disait, pour le plaisir d'être marchand de soupe. Il appréciait la valeur et le caractère des professeurs et des étudiants qui, préparant une licence ou une thèse, trouvaient chez lui le séjour le plus agréable que l'on pût rêver. Quelques-uns de ses hôtes lui vouèrent une vraie et fidèle affection; et cependant aucun ne se donna à son œuvre. Ce lui fut une déception. En organisant cette maison avec ses lourdes charges, il espérait y grouper, peu à peu, des hommes animés de son esprit, ayant sans doute leurs préoccupations personnelles, bien légitimes

d'ailleurs, mais désireux de servir la cause de l'union. Aux Français pouvaient se mêler des étrangers, même non-catholiques, et le petit cercle de la rue de Grenelle eût été, comme en germe, une réalisation vivante de l'unité future. Il n'en fut pas ainsi : on vivait côte à côte, les professeurs absorbés par leurs cours, les thésistes par leurs thèses, les étudiants par leurs licences, avec cet individualisme exclusif qui se rencontre assez fréquemment dans la vie universitaire et dont l'abbé Portal souffrit à plus d'une reprise; et, dans cette vie compartimentée, chacun s'enfermant dans sa spécialité, on continua, durant des années, à alimenter les conversations avec les nouvelles de la pluie ou du beau temps, ou d'autres sujets d'importance analogue.

Il souffrait aussi de la réaction qui s'affirmait de plus en plus dans le domaine intellectuel. L'action directe était impossible. A défaut de revue, il se demandait s'il ne serait pas possible d'éditer quelque livre, quelque brochure, même quelque série de travaux paraissant à intervalles plus ou moins réguliers. Le silence lui pesait : on le sentait dans la conversation. Aussi poussait-il ses amis à écrire : il leur cherchait des débouchés et les stimulait quand leur ardeur se ralentissait.

Ce qui le faisait le plus souffrir, ce n'étaient pas ses déceptions personnelles. Préoccupé avant tout des intérêts de l'Église, il s'attristait quand il croyait que les esprits, au lieu de s'ouvrir, tendaient à se fermer et qu'une politique de défiance et de lutte menaçait de remplacer le généreux élan de l'amour. Il était, lors de la Séparation, en 1905, pour les tentatives d'accommodement, non par pusillanimité, mais parce qu'il désirait ardemment la réconciliation de l'Église et de la société, et souffrait de voir le fossé se creuser de nouveau. Il eût désiré voir l'Église de France en possession d'une situation légale et d'une plus grande initiative; mais sa soumission resta inaltérable, sa confiance également, et son activité infatigable.

L'œuvre était toujours là : il fallait maintenir ses ouvriers et en préparer de nouveaux pour l'avenir. Ce n'était pas chose facile : la jeunesse aime envisager un résultat précis, à échéance rapprochée ; et c'est précisément ce que le P. Portal ne pouvait guère offrir. D'autre part, l'horizon slave et russe, qu'il n'avait jamais perdu de vue depuis le début de son œuvre, semble plutôt repousser les esprits par son immensité et son imprécision que les attirer par son mystère; il paraît autrement facile de faire une thèse sur un auteur latin, grec ou français de quatrième ou cinquième ordre, que de se perdre dans cet infini encore mal exploré. Et cependant, sous tous les rapports : politique, économique, social, philosophique, religieux, il y a là un monde passionnément intéressant dont l'étude est indispensable ; et nous avons cruellement souffert de ne pas mieux connaître la Russie. M. Portal le sentait, et il ne cessait de diriger l'attention de ses amis de ce côté; sans grand résultat, semblait-il. Ni chez les ecclésiastiques ni chez les laïcs on ne sentait guère poindre des vocations orientales. Mais lui ne se lassait pas. Ce qui le peinait, c'était de se voir abandonné, ou tout au moins incompris de ses amis; il souffrait quand il voyait chez eux des préoccupations égoïstes prendre le dessus; il souffrait aussi quand, sur des questions fondamentales, des hommes longuement formés à son école prenaient une direction diamétralement opposée à la sienne. Un jour, un de ses plus anciens collaborateurs lui laissa entendre que le temps était venu pour lui de disparaître : « A qui le dites-vous ? fit M. Portal; mais ce n'était peut-être pas à vous de me le dire ! »

Parmi les déceptions, il y avait cependant aussi des consolations : deux de ses œuvres prospéraient, celle des Normaliens, inébranlablement fidèles aux réunions de la rue de Grenelle et aux retraites annuelles, et celle de Javel, où les dames formées par lui pratiquaient, avec un succès croissant, l'apostolat qu'il avait rêvé pour les milieux populaires.

Pour caractériser d'un mot l'action du P. Portal au 14, rue de Grenelle, on pourrait l'appeler *l'apostolat de l'amitié*. L'idée est de lui. Dans une belle conférence aux étudiants de Louvain, le 19 novembre 1925, il parla en termes exquis du rôle de l'amitié dans l'œuvre de l'union des Églises. « Si nous avons pu, disait-il, obtenir quelques bons résultats, après Dieu, c'est à l'amitié qui nous unit, Lord Halifax et moi, que nous le devons. » Il ne pouvait mieux se définir : la puissance de la sympathie fut toujours l'arme par excellence du P. Portal; et lorsque toute autre action lui était interdite, il lui restait toujours celle de l'amitié.

La confiance et l'attachement de ses amis n'était pas un trésor qu'il gardât jalousement pour lui. Sa première préoccupation, quand on le revoyait après un certain temps d'absence, c'était l'emploi du temps : « Il y a telle visite à faire : n'y manquez pas. Peut-être il n'en résultera rien, mais il faut maintenir le contact. Il y a tel personnage à voir : allez le trouver de ma part. » Parfois c'était chez lui, à déjeuner, à dîner ou en soirée, que se faisait l'accrochage. D'autres fois il vous emmenait à l'improviste chez les gens, même pour déjeuner ou dîner : c'était encore une manière d'étendre le cercle des relations et des connaissances utiles. Si c'était, par hasard, le jour de réunion de ses Normaliens, il fallait y assister, y aller de son mot, leur parler de sa spécialité. Le P. Portal était incomparable dans cet art des contacts. Il savait comme il est difficile de trouver des relations, et c'était sa joie d'épargner cette peine à ses amis. Deux jours passés près de lui faisaient voir plus de gens et connaître plus de choses que des semaines ailleurs.

Ainsi se dépensait, durant ces années de retraite, l'infatigable activité de M. Portal. Il eût rêvé autre chose. Mais il sentait lui-même que l'apostolat de l'amitié n'était pas stérile. Tout ne se soldait pas en échecs. Des vocations se maintenaient; d'autres s'ébauchaient; des réalisations se préparaient. « Du bon travail » se faisait

malgré tout. Le P. Portal en avait la confiance, et il ne cessait de penser à l'avenir à un moment où c'était déjà quelque chose « d'avoir vécu ».

IV. — Les conversations de Malines

Les événements de 1914 vinrent recouvrir toutes les autres préoccupations. Nul ne les suivit avec un intérêt plus ému que M. Portal. Il vécut en vrai Parisien les heures héroïques de l'invasion; fuir, aux jours d'angoisse, lui eût semblé indigne; il rappelait avec fierté l'attitude splendide de Paris tandis que son sort se jouait à la bataille de la Marne. Il ne parut pas plus intimidé à l'époque critique de 1918, quand on entendit éclater les obus allemands.

Il n'était plus question de littérature ni de théologie. M. Portal suivait par la pensée ses amis au front ; et quand il les revoyait quelques heures, au cours d'une permission, il écoutait avec émotion ce qu'on lui disait du merveilleux élan de l'âme française, de l'esprit de sacrifice, du mouvement religieux qui soulevait les cœurs; et, fidèle à sa méthode, il les emmenait à l'occasion pour redire à d'autres, même à un auditoire de bonnes Sœurs et d'enfants, les impressions qui l'avaient touché.

Il suivait aussi la politique générale. On n'avait pas oublié le chemin de la rue de Grenelle : et il se trouvait que ce modeste prêtre était, pendant la guerre comme durant la paix, un des hommes les mieux informés de Paris. Ce n'était point chez lui pure curiosité : outre l'intérêt patriotique, il était attentif à discerner, parmi les événements, les occasions qui pouvaient servir son œuvre et les intérêts de ses amis. Il le fit à plusieurs reprises, notamment du côté de la Russie.

La paix ramenait des joies et des espérances, mais aussi des soucis, et tout d'abord des préoccupations ma-

térielles. Le P. Portal sentait peser plus lourdement qu'autrefois les charges de son grand appartement, et moins encore qu'autrefois il éprouvait l'envie de le transformer en pension de famille. Plus d'une fois sa pensée se tourna vers Saint-Lazare. Il avait pour sa congrégation une affection filiale : il y comptait d'anciens et sûrs amis, notamment le supérieur général, M. Verdier. Se retirer à Saint-Lazare ne lui faisait pas peur; mais tous les soirs, à 9 heures, la porte de la vieille maison, au 95 de la rue de Sèvres, se ferme impitoyablement. Et alors comment réunir ses amis et ses jeunes gens? Il put heureusement rester rue de Grenelle, avec une petite communauté qu'il ne fit rien pour accroître, car son rêve d'y organiser définitivement le groupe idéal, foyer vivant de son œuvre, ne se réalisait pas plus après la guerre qu'avant. Ce lui fut une joie, néanmoins, de conserver son chez soi; car son action ne s'était pas ralentie, son apostolat était aussi actif, et qui eût dit, trois ou quatre ans avant sa mort, que le P. Portal allait vers soixante-dix ans?

L'œuvre des Normaliens reprenait, plus vivante que jamais. La guerre avait fait des vides irréparables : telle la mort de Béra, un des plus intelligents et des plus fidèles à l'inspiration du maître ; mais les jeunes étaient venus aussi nombreux et aussi fervents que jamais; les réunions et les retraites reprenaient comme auparavant.

A défaut d'une revue spéciale à son œuvre, il poussait ses amis à écrire dans d'autres, notamment dans *La Revue des Jeunes*. Il trouva dans ce milieu distingué un accueil tellement sympathique qu'il se décida à y publier quelques pages sur *L'Anglo-Catholicisme et l'union des Églises*. Ce fut, disait-il en riant, la première fois qu'un article lui rapporta quelque chose. Il donna encore à la même revue : *Une croisade de prières* et le *Mouvement d'Oxford*.

Il continuait, d'autre part, son apostolat social dans l'œuvre de Javel, et, rêvant de la rattacher un jour à

celle de l'Église, qui restait sa pensée fondamentale, il donnait aux personnes qu'il y avait groupées le titre de *Dames de l'Union*.

Si les circonstances offraient la moindre occasion d'agir, il était toujours prêt à la saisir. Une revue américaine, *The Constructive Quarterly*, ayant demandé un article sur ce que les catholiques français avaient fait pour l'Église russe, il documenta l'abbé Calvet, comme il l'avait fait autrefois pour la vie de l'abbé Morel. Une autre fois, il lui prêta un concours analogue pour une série d'instructions prêchées à Saint-Lazare durant la neuvaine de la Pentecôte. Réunies en un petit livre, sous le titre : *Le problème catholique de l'union des Églises*, ces pages sont peut-être le meilleur manuel et la plus sûre introduction pour l'étude de ces questions. L'abbé Portal en était particulièrement satisfait.

Il ne voulait pas, d'ailleurs, que l'état actuel de la Russie bolchevisée fût un motif de s'arrêter et de renoncer aux travaux commencés. Il y avait là, disait-il, un témoignage à rendre au passé, des éléments pour l'histoire et des préparatifs pour l'avenir. Ne fallait-il pas toujours, à tout hasard, être prêt ? Quand il fut question de fonder à Paris un service spécial pour les étrangers, spécialement pour les Russes, l'archevêché s'adressa à M. Portal, qui indiqua, pour être le secrétaire de cette œuvre importante, un des ses amis orienté par lui, depuis longtemps déjà, dans la voie des études russes.

On peut penser si la déclaration de la convocation anglicane de Lambeth le trouva indifférent ! N'était-ce pas, pour lui et ses amis, la meilleure justification de leurs espoirs et de leurs efforts ? Fallait-il laisser aux Orientaux d'être les seuls à répondre à ce geste d'union ? Ni Lord Halifax ni lui ne le crurent; ils trouvèrent un écho chez le prélat dont la valeur intellectuelle et l'ascendant moral étaient égales à sa haute situation hiérarchique, et au rôle social qui l'avait poussé au tout premier plan des grandes figures catholiques, le cardinal

Mercier. En quittant Malines après la première rencontre, le P. Portal était rayonnant : les longues années de silence et de patience n'étaient pas stériles, puisqu'elles portaient un pareil fruit. Il se mit aussitôt en mouvement et vint à Strasbourg offrir aux bons amis qu'il avait à la Faculté de théologie de prendre part aux Conversations qui allaient s'ouvrir. Les gens de Strasbourg ne purent se rendre à son invitation ; d'autres savants catholiques acceptèrent, parmi lesquels Mgr Battifol, dont l'adhésion lui fut particulièrement sensible. Les jours de Malines furent de beaux jours. Tous les espoirs semblaient permis. « Le cardinal Mercier, écrivait le P. Portal le 10 janvier 1925, a traversé Paris, retour de Rome. Il a été encouragé et approuvé chaleureusement pour les Conversations de Malines. Le projet de concile tient toujours. L'annonce officielle en serait faite vers la Pentecôte. Il y aura là, j'espère, une occasion de travailler à l'union des Églises. »

Une fois de plus, l'espérance était prématurée. Le 23 janvier 1926, le cardinal mourait ; au mois de juin suivant, le P. Portal s'éteignait à son tour; mais l'avant-veille de la mort du grand archevêque de Malines, il avait assisté à l'incomparable scène de ses adieux à Lord Halifax, scène dont il fit, dans *La Croix* du 2 février, un si touchant récit. C'est l'image qui dut illuminer les derniers mois de sa vie terrestre et sur laquelle se fermèrent ses yeux. Entre ces nobles âmes, l'union avait déjà été vécue.

Le P. Portal et le cardinal Mercier disparus, l'œuvre pour laquelle ils avaient joint leurs derniers efforts ne pouvait être reprise par personne. Elle tomba d'elle-même, ou plutôt, car des pensées comme celle-là ne sauraient s'éteindre, la Providence la mit en veilleuse.

Il avait été donné au P. Portal d'être un incomparable « animateur ». Il ne devait pas être, au même degré, un réalisateur. La cause en est due, en grande partie, aux

circonstances. On n'est pas en vain en avance d'une génération. Deux fois l'œuvre anglo-romaine sembla toucher au but, deux fois elle se heurta aux mêmes obstacles.

Il semble d'ailleurs aussi que, sur le terrain pratique des réalisations immédiates, il n'ait pas été si bien doué que dans le domaine des intuitions de l'esprit et des élans du cœur. C'est une impression que durent parfois éprouver ses collaborateurs. Peut-être la sagesse un peu terre à terre des acharnés réalisateurs ne se concilie-t-elle pas aisément avec la vivacité d'imagination et la pénétration d'esprit de ceux qui sont destinés à découvrir et indiquer les nouveaux chemins. Le P. Portal est de ces derniers. Il a été un merveilleux éveilleur d'âmes, c'est un rôle que nul ne lui peut contester et dont l'action n'est pas finie. A ce titre, il mérite une place de choix parmi les esprits éminents qui ont illustré le catholicisme moderne. M. l'abbé Hemmer, en terminant son article, *M. Portal, apôtre de l'union des Églises*, le rapproche du cardinal Mercier. Après avoir cité la parole d'un Anglican : « Le cardinal Mercier a changé l'atmosphère religieuse de l'Angleterre », il ajoute : « Peut-être devrait-on dire de M. Portal qu'il a changé quelque chose à l'atmosphère religieuse du monde. » Ceux qui ont connu l'abbé Portal ne trouveront pas l'éloge exagéré.

Châlons-sur-Marne.

A. GRATIEUX.

Saint Augustin

L'unité des chrétiens dans le Christ

La tête et le corps

Saint Augustin affirme avec force l'unité du Christ et des chrétiens dans l'Église. Cette unité est un mystère d'union. La tête est ici réellement distincte des membres; mais le Verbe a épousé l'Église, et, en vertu de cette union, nous tous, membres de l'Église, nous sommes membres du Christ, son chef et son époux.

Le Christ et l'Église, deux dans une seule chair.

Rapportez cette expression « deux » à la distance de la majesté. Ils sont deux certainement. En effet, nous ne sommes pas le Verbe; nous ne sommes certes pas « au commencement Dieu en Dieu »; nous ne sommes assurément pas celui « par qui toutes choses ont été faites » (Joan., I, 1. — En., CXLII, 3).

Qui est la tête? Celui qui est né de la Vierge Marie, qui a pris une chair mortelle à l'exception du péché, qui a été frappé par les Juifs, flagellé, méprisé, crucifié, qui a été livré à cause de nos péchés et qui est ressuscité pour notre justification (Rom., IV, 25).

Mais quel est son corps? C'est son Épouse, c'est-à-dire l'Église. « Ils seront deux dans une seule chair. Ce mystère est grand, je veux dire par rapport au Christ et à l'Église... » (Eph., V, 31, 32). Le Seigneur a donc voulu

que fussent un le Christ Homme-Dieu et l'Église. Là-haut la tête, ici les membres (Serm. XLV, 5).

En vertu de cette union, il n'y a qu'un seul Christ total, un corps spirituel d'une amplitude immense, qui remplit le ciel et la terre.

Qu'est-ce que l'Église? Le corps du Christ. Joignez la tête à ce corps, et il y a un seul homme. La tête et le corps est un seul Christ (Serm. CXLIV, 5).

Car cet homme unique qui est né de la Vierge Marie, qui a souffert, qui a été enseveli, qui est ressuscité et est monté au ciel, et maintenant est assis à la droite du Père et intercède pour nous, ce Christ est notre tête. S'il est la tête, nous sommes les membres. Toute son Église répandue par toute la terre est son corps, dont lui-même est la tête. Et non seulement les fidèles actuels, mais ceux qui furent avant nous et qui doivent venir après nous jusqu'à la fin du monde : tous se rattachent à son corps, à ce corps dont il est la tête, lui qui est monté dans le ciel (Cf. Coloss., I, 18. — En., LXII, 2).

C'est donc dans le Christ que se fait le rassemblement de tous les élus, depuis le début du monde jusqu'à la fin des temps : le saint évêque revient souvent sur cet aspect du mystère de l'Église.

Par suite, cette Église, cet héritage de Dieu, a été rassemblé de la circoncision et de l'incirconcision, c'est-à-dire du peuple d'Israël et du reste de la gentilité réunis par « la pierre que rejetèrent ceux qui bâtissaient et qui est devenue la pierre angulaire » (Ps. CXVII, 22), dans laquelle ils seraient joints ainsi que deux murailles venant de différentes directions. « Car c'est le Christ qui est notre paix, lui qui des deux peuples n'en a fait qu'un... afin de fondre en lui-même les deux en un seul homme nouveau, en faisant la paix, et de les réconcilier l'un et l'autre unis en un seul corps avec Dieu » (Eph., II, 14-16). Dans ce corps, nous sommes les enfants de

Dieu, nous écriant : « Abba! Père! » (Rom., VIII, 35 ; Gal., IV, 16. — En., LXXVIII, 8.)

Entre la tête et le corps, entre l'Époux et l'Épouse, l'union est si intime qu'il se forme de tous les membres incorporés au Christ une seule personne mystique.

C'est ainsi que de deux, de la tête et du corps, de l'époux et de l'épouse résulte une seule personne. Or le prophète Isaïe met en relief l'excellente autant qu'admirable unité de cette personne. Parlant en son envoyé, le Christ, en effet, dit dans une prophétie : « Ainsi qu'un époux, Dieu a orné ma tête d'un diadème, et ainsi qu'une épouse il m'a paré de joyaux » (Is., LXI, 10). Le Christ se proclame lui-même l'époux et l'épouse. Pourquoi se dit-il l'époux? Pourquoi se dit-il l'épouse, sinon parce que de deux ils seront une seule chair? (II En., XXX, 4.)

La tête et le corps sont un seul Christ. Non qu'il ne soit entier sans le corps; mais parce qu'il a daigné former un seul tout avec nous, lui qui est toujours entier sans nous, non seulement en tant qu'il est le Verbe, Fils unique égal au Père, mais jusque dans cette nature humaine qu'il a prise, et dans laquelle il est Dieu et homme tout ensemble (Serm. CCCXLI, 11).

S'il est la tête et nous le corps, le Christ total est la tête et le corps (Ep. 140, 18).

L'admirable unité du Christ et des chrétiens

C'est surtout la conversion de saint Paul qui suggère à saint Augustin les réflexions les plus frappantes sur le Corps mystique. Il en tire des conséquences profondes sur l'étendue et la solidarité de ce Corps, dont la tête est au ciel et les pieds sur la terre, et qui ressent au ciel la souffrance qu'endurent les chrétiens en ce monde.

Si ce corps n'était pas attenant à sa tête par une union de charité au point que de cette union de la tête et du

corps résultât un seul être, le Christ réprimandant un certain persécuteur n'eût point dit : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? » Alors qu'aucun homme ne touchait au Sauveur assis déjà dans le ciel, comment Saul sévissant contre les chrétiens sur la terre l'atteignait-il en quelque manière par ses injustes rigueurs ? (II En., XXX, 3.) Est-ce que Paul était monté dans les cieux ? Avait-il du moins lancé une pierre contre le ciel ? Il persécutait les chrétiens, il les enchaînait, il les traînait à la mort ; il les cherchait partout où ils se cachaient, et, les ayant trouvés, ne leur faisait grâce sous aucun prétexte. Le Seigneur Christ lui crie : Saul ! Saul ! D'où fait-il entendre cette voix ? Du ciel : il est donc là-haut. « Pourquoi me persécutes-tu ? » Il est donc ici-bas (Serm. CXXII, 6).

Car Saul ne poursuivait pas le Christ en personne, il s'attaquait à ses membres, c'est-à-dire à ses fidèles en ce monde. Jésus n'a pas dit cependant : mes serviteurs, mes saints, ni même — appellation plus honorable — mes frères, mais « moi », c'est-à-dire mes membres dont je suis la tête (In Joan., XXVIII, 1). Parce que la tête et les membres sont un seul Christ, la tête, qui était dans le ciel, disait : Pourquoi me persécutes-tu ? (En., LIV, 3.)

Or, on ne peut entendre ces paroles de la tête elle-même, qui désormais au ciel est dans l'impossibilité de souffrir rien de semblable ; il faut donc le comprendre du corps, c'est-à-dire de l'Église, en tant que le corps avec sa tête est un seul Christ (Serm. CCCXLI, 12).

C'est par une union d'affection que la tête ressent au ciel ce qui est fait à son corps sur terre :

Voici que personne ne persécute la tête ; voici que la tête est dans le ciel : « Car le Christ ressuscité des morts ne meurt plus ; et la mort n'a plus sur lui d'empire » (Rom., VI, 9). Mais afin que nous ne puissions pas nous figurer que la tête est séparée du corps, — elle est séparée de fait quant au lieu, mais unie par l'affection, —

c'est cette union d'affection qui a crié du haut du ciel : « Saul! Saul! pourquoi me persécutes-tu? » Le Seigneur, en effet, a renversé Saul de sa voix de réprimande, et il l'a relevé de sa droite compatissante. Celui qui avait persécuté le corps du Christ a été fait membre du Christ, afin que ce qu'il faisait, lui-même eût désormais à le souffrir (En., XC, 5).

Cette union est indissoluble entre l'époux et l'épouse.

L'effet du sacrement de mariage est que l'homme et la femme unis par lui doivent, aussi longtemps qu'ils vivent, demeurer irrévocablement unis... C'est en vérité ce qui est fidèlement observé dans le Christ et l'Église : vivant éternellement avec une vivante, le Seigneur ne peut par aucun divorce en être séparé (*De nuptiis et concupiscent.*, I, X, 11).

Saint Augustin résume souvent, en des formules concises dont il émaille ses œuvres, cette grande idée de notre union mystique avec le Christ : « *Nous sommes un dans le Christ, nous sommes le corps du Christ, nous sommes un en un* » (En., XXVI, 23). « *Nous sommes un seul homme à cause de l'unité du corps du Christ* » (En., CIII, 2). « *Oui, dans le Christ nous sommes tous un seul homme : la tête de cet homme unique est dans le ciel et ses membres souffrent encore sur la terre. Car il n'y a qu'un Christ dont nous sommes les membres* » (En., LXX, 1, 2).

En vertu de cette unité vitale règne mystérieusement dans tout le corps une spirituelle communauté de vie. Tout se tient dans le corps.

Communauté de vie dans le Corps mystique

Ce que le Christ a souffert, nous aussi nous l'avons souffert, et réciproquement :

Car si la tête souffre quelque chose, la main peut-elle dire qu'elle ne souffre pas? Ou si la main endure quel-

que douleur, la tête peut-elle dire qu'elle ne souffre pas? Ou si c'est le pied qui a quelque mal, la tête peut-elle dire qu'elle ne souffre pas? Quand un quelconque de nos membres souffre quelque chose, tous les autres membres s'empressent afin de venir en aide au membre douloureux.

Si donc, quand le Christ a souffert, nous avons souffert en lui, à présent qu'il est monté au ciel et s'asseoit à la droite du Père, ce que souffre son Église parmi les tribulations de ce monde, au milieu des épreuves, des nécessités, des angoisses, — car il faut qu'elle soit instruite de la sorte pour être purifiée, comme l'or par le feu, — le Christ le souffre lui-même (En., LXII, 2).

Sur quel fondement repose une affirmation aussi audacieuse?

Nous prouvons que nous avons souffert en lui par cette parole de l'Apôtre : « Si vous êtes morts avec le Christ, pourquoi prenez-vous des décisions comme si vous viviez de la vie du monde? » Et encore : « Notre vieil homme a été crucifié en même temps avec lui, afin que le corps du péché fût détruit » (Coloss., II, 20; Rom., VI, 6). Si donc nous sommes morts en lui, nous sommes aussi ressuscités en lui. En effet, dit l'Apôtre : « Si donc vous êtes ressuscités avec le Christ, goûtez les choses d'en-haut, où le Christ demeure assis à la droite de Dieu » (Coloss., III, 1). Si donc nous sommes morts en lui et ressuscités en lui, si lui-même meurt en nous et ressuscite en nous, — car il est l'unité de la tête et du corps, — c'est bien à juste titre que sa voix est la nôtre, et que notre voix est la sienne (En., LXII, 2).

(*Textes traduits par* M. l'Abbé JOSEPH BOUTET, Oblat S. B.)

BILLET D'APOSTOLUS

Condition de l'unité

Nous sommes en un temps de ruptures profondes, dont la guerre d'Espagne est le symbole tragique. Pourquoi ressentons-nous d'une manière si vive ce qu'il y a d'angoissant dans ce conflit? Sans doute parce que nous avons le sentiment que nos voisins voient s'affronter avec violence des idées, des intérêts et des forces qui chez nous s'opposent dans le secret. La division des esprits est assez bien jalonnée par ce qu'on appelle « le communisme ». Il faut se ranger pour ou contre cette nouvelle conception de la vie humaine. Mais l'opposition au communisme n'est pas simple : aux raisons religieuses s'ajoutent les raisons politiques, économiques ou sociales, et aussi des raisons d'égoïsme et de domination, — et c'est l'amalgame de ces motifs et de ces mobiles qui entretient parfois, chez les catholiques mêmes, des confusions regrettables. Si tous les chrétiens s'opposent à l'erreur matérialiste et à l'irréligion marxiste, tous ne s'inspirent pas des mêmes idées, et chez plusieurs il y a un mélange de bien et de mal. Il peut même arriver que certains détestent le communisme précisément pour ce qu'il garde de chrétien et à cause des réformes de justice sociale que ses partisans soutiennent. Inversement, plu-

sieurs aiment dans l'ordre social l'appareil de la puissance et le mépris des libertés, beaucoup plus que la défense de l'équité, de la paix, de la civilisation. Ces confusions entretiennent la séparation des hommes, car chacun suspecte chez l'autre de l'hypocrisie.

L'accusation d'erreur est bien grave en des matières si délicates, et l'autorité religieuse rappelait récemment, par la bouche du cardinal Verdier, qu'il appartient à la seule hiérarchie de porter ces jugements et condamnations. Mais le problème de notre union n'en demeure pas moins lié à celui de la vérité. Nous ne pouvons communier que dans la vérité. Non pas dans une vérité toute faite, passivement reçue et paisiblement cantonnée dans un coin de notre esprit, mais dans une vérité vivante, qui s'incarne dans un effort chaque jour nouveau. Au cours de ce travail d'adaptation incessante, nous allons vraisemblablement rencontrer sur notre chemin des pensées qui nous paraîtront inassimilables et réfractaires, qui le seront, en effet : tranchons le mot, des erreurs. *Quelle attitude d'esprit doit-on garder devant l'erreur? Question bien importante, puisque ce qui divise les amis de la vérité, ce n'est point de savoir où sont leurs ennemis, mais de déterminer quelle est la meilleure méthode pour s'opposer à l'erreur.*

Il y a une première solution, souvent citée et proposée, qui n'est pas attaquable, qui est fondée en raison, et qui, toutefois, ne nous paraît pas entièrement satisfaisante si on ne la nuance pas. On entend dire qu'il faut toujours distinguer entre l'erreur *et* l'errant.

Cette distinction faite, voici la règle : être plein de haine pour l'erreur, plein de mansuétude et de charité pour l'errant.

Une telle règle est inspirée par de sages considérations, la réflexion la justifie. Il est clair qu'on ne peut

avoir que répugnance et mépris pour le faux. On ne peut pas plus aimer la fausseté que le mal, le péché ou la laideur. Il est incontestable également que la charité nous fait un doux devoir de discerner les personnes et de les aimer en tant qu'elles sont faites à l'image de Dieu; or, l'erreur n'existe que chez des personnes, et la personne de celui qui s'est trompé est d'autant plus respectable que la recherche de la vérité est toujours difficile : nous le savons par nos propres erreurs, plus grandes, plus nombreuses pour chacun de nous que ses fautes, dont souvent d'ailleurs elles sont le principe.

Mais cette distinction de l'erreur et de l'errant reste encore une séparation abstraite. Il ne serait pas conforme à l'esprit de charité du christianisme, ni à une juste analyse des cheminements de la pensée, que de croire qu'on puisse, isolant la personne *de* son idée, *rendre pleine justice à la première par de l'amour et à la seconde par de la haine, comme si tout le bien était d'un côté et tout le mal de l'autre. En réalité, les rapports du moi, de l'intelligence et de la vérité sont plus complexes qu'on ne le suppose.*

Une pensée logée dans un homme ne peut pas être une erreur totale. L'intelligence, qui est en nous une ressemblance divine, ne peut pas avoir l'affreuse puissance de s'attacher par elle-même à la fausseté et de l'aimer comme telle. Dans une pensée fausse, on peut discerner une part de vérité. Et c'est l'attachement à cette part de vérité qui explique le plus souvent l'amour du penseur pour la proposition qui la renferme, et l'entêtement avec lequel il la soutient. Comme la vérité, en général, réside dans un équilibre, il est aisé de comprendre que l'homme puisse se satisfaire dans une observation isolée, dans un partiel *qui se change vite en* partial.

L'erreur vient alors de ce qu'on se refuse à voir l'au-

tre face des choses, celle qui ne peut et, surtout, qui ne doit pas se séparer de la première. L'erreur procède donc, non de ce qu'on voit, mais des limites qu'on impose à sa vision. Ou, mieux encore, elle a pour cause la hâte avec laquelle on conclut avant d'avoir inspecté les aspects divers d'une question.

Mais « on ne se trompe pas dans le côté qu'on envisage », disait Pascal. Et, pour faire encore parler ce grand esprit, nous lui emprunterons un exemple qu'il a rendu classique.

Montaigne ne se trompe pas en disant que l'homme est misérable. Il se trompe lorsque, sans proprement le vouloir, et poussé par la force de sa logique, par sa passion d'humilier, par son système sceptique, par son désir d'étonner et de s'amuser par là, il se trompe donc lorsqu'il laisse entendre (quand ce ne serait encore que par son parti pris de faire silence sur la grandeur humaine qu'il n'ignore pas) que l'homme n'est que *misère.*

Et, de même, Épictète ne se trompe certes pas lorsqu'il vante les grandeurs incomparables de l'homme, mais il se trompe, ou plutôt il nous incline à nous tromper, lorsqu'il ferme volontairement les yeux sur l'impuissance où nous sommes à réaliser par nos seules forces humaines le bel idéal qu'il nous propose. Il erre lorsqu'il laisse croire que l'homme n'est que *grandeur et courage. Mais on ne se trompe pas, encore une fois, dans le côté qu'on envisage. L'erreur s'introduit lorsqu'on proclame ou qu'on enseigne, ou qu'on insinue, ou qu'on force à conclure, ou qu'on laisse supposer que l'aspect du réel qui vous a frappé est le seul aspect que ce réel présente ou le seul sous lequel on doive l'envisager.*

Par conséquent, il paraît difficile de séparer le penseur de la pensée. Ce qu'il faut examiner, c'est le penseur pensant *; ce qu'il faut essayer de faire, c'est de pénétrer à l'intérieur de cette pensée vivante qui s'élabore chez un homme vivant, de se dire que cette pensée est orientée vers la vérité, c'est-à-dire de le croire ami du vrai comme nous et sincère autant que nous; — c'est de discerner le point précis où il s'écarte de la vérité qu'il cherche, soit par hâte, soit par passion, par exclusion, par présomption ou par fatigue et lassitude (car l'exercice de la pensée, surtout quand on explore des voies nouvelles, comporte ses abattements et ses langueurs); — c'est, ayant discerné la déviation, d'y porter remède, persuadé qu'en corrigeant un penseur ami du vrai on va dans le sens de son effort profond, et que, s'il était dégagé des liens de l'esprit propre et de la mortalité, il vous remercierait de l'avoir ainsi amendé pour le mettre en plein et éternel accord avec lui-même.*

Si, dans cette recherche de la vérité et dans cet amendement de l'erreur, nous apportions tous cette loyauté et ce tact que notre idéal chrétien nous impose, bien des causes de division et de conflit ne surgiraient pas entre nous, qui risquent d'opposer des forces dont l'union est plus que jamais nécessaire.

APOSTOLUS.

Pour l'unité du monde chrétien

Le Centre d'Études Russes " Istina "

Le bruit que font les conférences et rencontres « œcuméniques » comme celles de Stockholm et de Lausanne naguère, ou d'Oxford cette année, joint au fait que l'Église catholique s'abstient d'y prendre part, pourrait incliner certains à penser que le souci de l'Unité à rétablir dans le monde chrétien est peu vivant au sein du catholicisme. Ce serait une grave erreur. Pour avoir ses positions et ses méthodes propres, le mouvement unioniste catholique n'en est pas moins réel et constitue aujourd'hui dans l'Église une force qui va s'intensifiant chaque jour.

Notre but n'est pas, dans ces quelques pages, de faire un exposé d'ensemble de ce mouvement, mais d'esquisser les traits caractéristiques d'un de ces foyers d'unionisme, pris entre beaucoup d'autres, le Centre dominicain d'études russes *Istina*.

Le mot *Istina*, mystérieux pour beaucoup, ne renferme cependant aucun mystère. Il est tout simplement l'expression slave du mot Vérité, devise, comme l'on sait, de l'Ordre de Saint-Dominique. En se plaçant sous ce vocable, les Pères d'*Istina* et les collaborateurs qui les entourent ont voulu à la fois déclarer l'objet propre de leur activité et l'esprit dans lequel ils s'efforcent de travailler. Leur but, en effet, n'est pas de s'attaquer au problème de l'Unité chrétienne dans toute son ampleur, mais très précisément de contribuer, pour leur modeste part, au rétablissement de cette unité entre l'orthodoxie russe et le catholicisme; et ils se livrent à ce travail dans un esprit d'entière loyauté, de plénière soumission au vrai.

Au regard de l'unité à rétablir, les confessions chrétiennes orientales se trouvent vis-à-vis du catholicisme dans une situation totalement différente des confessions issues de la Réforme. Non seulement, à la différence de celles-ci, elles ont conservé l'organisation hiérarchique avec la réalité des Ordres sacrés et de tous les sacrements, mais les divergences doctrinales sont peu nombreuses et sans doute, en fin de compte, réductibles, reposant plus sur des malentendus que sur de réelles incompatibilités. — D'un autre côté, tandis que les confessions réformées sont, en vertu de leur origine historique, de leur répartition géographique et de leur mentalité, occidentales, et que, par conséquent, dans la mesure où elles les ont conservées, leurs formes de culte extérieur, de liturgie, sont elles-mêmes occidentales, les confessions orientales séparées de Rome ont des rites propres, très voisins les uns des autres et nettement distincts de nos rites d'Occident.

Le monde russe occupe à ces divers points de vue une place de particulière importance, non seulement en raison de l'influence politique croissante de l'empire russe, jusqu'à la révolution, sur l'Orient chrétien, mais encore et surtout en raison de la vigueur de son génie religieux propre qui marquait d'une si puissante empreinte la vivante expression de sa pensée théologique, de sa piété intime et de son culte extérieur. — On sait à quelle épreuve est soumis ce peuple depuis vingt ans; ce n'est pas le lieu d'y insister. Mais il suffit d'évoquer cette épreuve et la menace que continue de faire peser sur le monde chrétien tout entier le communisme marxiste momentanément vainqueur en Russie pour faire comprendre que le problème de l'Unité chrétienne se pose en regard de la Russie et par elle dans des termes tout nouveaux. Non point, certes, en ce sens, — singulièrement simpliste et particulièrement odieux pour nos frères orthodoxes, — que l'affaiblissement de l'Église orthodoxe doive créer un jour pour l'expansion du catholicisme à ses dépens des conditions favorables hier inespérées (1), mais

(1) Il n'est malheureusement pas superflu d'insister sur ce point, car il est fréquent dans les milieux russes orthodoxes qu'on fasse à l'Église catholique un grief de semblables pensées. Nous ne nions pas que certains aient pu, par leurs paroles ou leurs actes, prêter

bien parce que le fait de la révolution russe et de ses conséquences multiples (et mondiales) pose le christianisme tout entier devant des tâches nouvelles qui modifient intrinsèquement les données mêmes et les conditions du problème de l'unité.

C'est précisément en face de ces conditions et données nouvelles que s'efforce de se placer *Istina*. Foyer d'étude, et dans la même mesure élément d'active liaison entre le catholicisme et les milieux russes orthodoxes, son action se trouve limitée aujourd'hui au champ de l'émigration russe, mais pour se continuer et s'amplifier un jour, s'il plaît à Dieu, au cœur de la Russie même.

L'activité unioniste catholique comporte un double aspect. Il s'agit de rapprocher, pour les unir finalement, deux termes : catholicisme — orthodoxie. L'union, pour se réaliser, suppose d'abord un certain état de ces deux termes, état sans lequel l'union est proprement impensable, ou tout au moins (en admettant qu'elle puisse s'accomplir) demeurerait extrêmement fragile. Ce serait une singulière illusion de croire que nous puissions tout attendre d'une évolution de l'orthodoxie vers nous, sans que nous ayons nous-mêmes à faire le moindre pas vers elle. Certes, il ne s'agit pas de modifier nos positions dogmatiques, si récemment définies qu'elles aient été. Mais quel chemin à parcourir pour que de

flanc à ce reproche; nous espérons que ce n'est pas notre cas. Non seulement nous comprenons ce que peut avoir d'odieux pour nos frères orthodoxes une pareille manière de voir, mais nous l'estimons simpliste et fausse. Elle néglige, en effet, dans une situation singulièrement complexe, des facteurs aussi essentiels que peuvent l'être par exemple la régénération que l'Église russe trouve et trouvera dans son propre martyre, ou encore le fait que l'athéisme marxiste est loin d'avoir dit son dernier mot dans notre monde occidental. De plus, l'affaiblissement, à fortiori l'anéantissement, de la foi et de la pratique religieuses dans les âmes est en soi un mal dont on ne peut se réjouir, crût-on devoir en attendre, en fin de compte, un bienfait. Du reste, ce bienfait, ce mieux que devrait précéder le pire, reste en l'occurrence singulièrement problématique.

façon habituelle et générale notre mentalité soit assez souple pour se montrer ouverte et compréhensive à l'égard d'une mentalité différente, mais cependant compatible avec elle au sein d'une même Église « catholique », c'est-à-dire universelle! C'est à cet effort de compréhension que se livre *Istina*, qui s'en fait l'apôtre, en tout premier lieu, dans le monde catholique. Et cela beaucoup moins parce que l'attitude contraire serait pratiquement inefficace et stérile dans la voie de l'unité, mais parce qu'elle est ontologiquement fausse et que l'union ne peut se réaliser que dans la vérité. — Il va de soi que cette disposition d'esprit doit être réciproque, et c'est à la favoriser là où elle existe, à la promouvoir là où elle se laisse désirer que tendent les contacts d'*Istina* avec les milieux orthodoxes.

Pour pénétrer vraiment la psychologie religieuse de l'orthodoxie russe, il faut, de toute nécessité, se familiariser avec le rite liturgique qui en est non seulement l'expression, mais encore le principal aliment. Ce bénéfice, les Pères dominicains d'*Istina* se l'assurent en pratiquant eux-mêmes ce rite byzantino-slave. Chargés du service religieux de l'église catholique russe de Paris, ils trouvent en outre dans l'accomplissement de leur devoir pastoral un contact intime, sur le plan religieux, avec les âmes que ce rite a façonnées, et c'est pour eux une expérience enrichissante et proprement irremplaçable (1). Ils espèrent que se formera ainsi, peu à

(1) C'est un point qui ordinairement échappe à ceux qui, dans les milieux orthodoxes ou catholiques, critiquent ces « passages » au rite oriental. Sans doute, ne faut-il pas les faire à la légère ni superficiellement; il faut que l'assimilation de la langue liturgique et du rite soit assez parfaite pour ne pas donner lieu à des étonnements ou, comme disent volontiers nos frères russes, à des « scandales ». Mais ceci étant posé, nous ne pensons pas qu'on puisse nier le bien-fondé de ce que nous avançons. Rappelons d'ailleurs que l'autorisation du Saint-Siège est toujours requise pour de pareils changements de rite.

Il est, du reste, un reproche plus général et plus grave qui est fait, du côté orthodoxe, à la création de ces foyers de rite oriental. « Si vous visez à l'*union*, comme vous le prétendez, et non à l'*absorption* de l'orthodoxie par le catholicisme, pourquoi créer ce rite

peu, un groupe assez important de Pères dominicains de ce rite pour que se trouvent posés les fondements d'une nouvelle branche de l'Ordre qui puisse se recruter dans le milieu russe catholique et, au jour voulu par la Providence, se développer en Russie même.

oriental catholique qui ne peut se former et se développer que grâce à un grignotement continu de l'orthodoxie, à des « conversions individuelles » que vous avez déclaré ne pas rechercher »? — Nous répondons que précisément la création d'une « Église orientale catholique » nous paraît absolument nécessaire au travail de l'union. Il s'agit, en effet, de prouver *par les faits* que tout ce qui caractérise la mentalité russe avec les traditions et pratiques religieuses en lesquelles elle s'incarne a droit de cité et peut se développer librement et favorablement au sein d'une Église *catholique*, c'est-à-dire universelle *de droit et de fait*, sous le primat du successeur de Pierre. Si nous nous contentions de l'affirmer, de le promettre, on pourrait se refuser d'y croire. La preuve des faits doit avoir une force autrement convaincante. Reconnaissons, si l'on veut, que cette preuve n'est pas entièrement faite; mais il n'est pas d'autre chemin pour y conduire que celle où l'on s'est engagé. Soulignons ici, de ce point de vue, la particulière responsabilité qui pèse sur les premiers éléments de cette Église catholique russe.

En outre, nos frères orthodoxes opposent souvent à la « catholicité », dont se prévaut notre Église, la constitution trop exclusivement *romaine* de son organisme central de gouvernement. Or, pense-t-on que c'est le jour où l'union serait décrétée entre les deux Églises que pourrait se réaliser de toutes pièces l'aménagement qui, jusque-là seulement souhaitable, deviendrait du jour au lendemain nécessaire? Combien plus sage et plus sûre nous paraît, au contraire, la maturation progressive de la conscience de cette nécessité que fait naître l'importance croissante, au sein du catholicisme, de ses éléments orientaux. Ici, sans aucun doute, le « rite oriental catholique » a un rôle éminent à jouer, et précisément dans le sens que les orthodoxes eux-mêmes souhaitent. — Encore faut-il, pour ne pas entraver l'union souhaitée, que les rapports entre ce rite oriental catholique et les milieux orthodoxes demeurent fraternels. Ces rapports, un prosélytisme indiscret en faveur de « conversions individuelles » suffirait sans doute à les envenimer, et donc à compromettre l'union recherchée. C'est pourquoi nous estimons ce prosélytisme déplacé et inopportun.

Mais on ne pourrait pour autant nier aux âmes la liberté de suivre leur conscience lorsqu'elles estiment mieux fondées, sur les points controversés (dont certains, jusqu'ici, il faut le reconnaître, s'opposent comme le oui et le non), les positions et affirmations du catho-

Un autre trait caractéristique du travail unioniste d'*Istina*, c'est que, sans nier la nécessité de la révision du procès historique qui met aux prises depuis dix siècles l'Occident et l'Orient chrétiens, on ne s'y obstine pas à chercher sur ce seul plan et dans la direction du passé, une voie de rapprochement. Au lieu de rechercher exclusivement un point de convergence en arrière, on aime à chercher ce point de convergence en avant, dans une solution chrétienne commune aux problèmes actuels qui sont problèmes d'avenir; solution commune qui, si elle est assez profondément conçue, ne peut manquer de conduire à la restauration de l'unité organique du monde chrétien, c'est-à-dire à l'unité de l'Église au sens le plus formel du mot. Et il ne s'agit pas ici d'une simple unité d'action contre certaines formes aiguës de l'athéisme ou de l'anti-christianisme militant. Cette unité d'action, si nécessaire qu'elle puisse être et paraître, ne peut conduire à rien de profond ni de durable dans l'ordre où nous sommes, et son aspect négatif en accuse suffisamment l'infécondité. Il s'agit d'une imprégnation plus profonde par le ferment chrétien des principes qui doivent positivement organiser le monde pour son salut dans le domaine culturel, économique, social, voire politique. Si l'Unité, telle que nous la concevons, est réellement essentielle à l'Église, elle doit se révéler comme nécessaire à l'accomplissement de sa tâche en ce monde. L'étude approfondie du rôle social de l'Église (comme d'ailleurs, parallèlement, l'approfondissement de la vie chrétienne dans les individus, qui ne peut manquer de conduire à une revaluation du sens de l'Église et de son unité mystique) doit, si nous la comprenons bien, mener à une mise en valeur de la nécessité de son unité visible.

licisme. Or, ce droit individuel, cette liberté de la conscience, volontiers admis par les orthodoxes, conduit tout droit au rite oriental catholique. Car rejeter la possibilité de ce rite, c'est contraindre ces âmes à embrasser le rite latin, c'est-à-dire contraindre le catholicisme à faire ce à quoi on lui reproche, indûment d'ailleurs, de tendre.

Distinction subtile, dira-t-on? L'expérience prouve qu'elle n'est pas de pure forme, mais réelle et importante. A condition d'être appliquée avec une *entière loyauté*.

Les moyens d'action d'*Istina* sont modestes. Conférences devant les milieux orthodoxes ou catholiques de nature et d'importance variées; cours et conférences sur les questions religieuses orientales et le problème unioniste dans les séminaires ou maisons d'étude des congrégations et ordres religieux; quand l'occasion s'en présente, cérémonies liturgiques orientales dans les églises de paroisse ou autres, afin d'atteindre un plus large public, sans préjudice, évidemment, du service liturgique régulier de l'Église catholique russe de Paris. Publications aussi. La première place revient ici à la revue *Russie et Chrétienté*, qui constituait jusqu'à l'an dernier une section de *La Vie Intellectuelle*, mais qui, depuis janvier, paraît à part comme revue tout à fait indépendante, de grand format, à périodicité trimestrielle (1). *Istina* publie également, aux *Éditions du Cerf*, une collection qui porte ce titre. A ces publications en langue française, il faut joindre les publications en russe, soit qu'elles soient faites sur l'initiative d'*Istina*, soit que *Istina* les diffuse (2). Dans ces différents domaines, plusieurs projets sont en préparation, que *La Vie Spirituelle* ne manquera pas, en temps opportun, de présenter à ses lecteurs. Une *Association de prières pour la Russie* a également son siège au Centre d'études russes *Istina*. L'Association envoie chaque mois à ses membres un feuillet mensuel qui précise l'intention du mois, feuillet rédigé de façon très positive, à la différence de tant de publications du même genre, et qui rencontre jusque dans les milieux orthodoxes un accueil des plus favorables; peu à peu ce feuillet crée chez les associés la mentalité sans laquelle l'Union est impossible, tout en leur apportant des éléments d'information sur le problème religieux russe dans son ensemble.

(1) *Russie et Chrétienté*, revue trimestrielle, rédaction et administration au Centre d'études *Istina*, 39, rue François-Gérard, Paris-XVI^e^. Un numéro spécimen est envoyé sur demande.

(2) Un catalogue de ces publications est envoyé sur simple demande adressée au Centre d'études *Istina*, à l'adresse ci-dessus.

Outre l'intérêt qu'elles portent au problème de l'Unité chrétienne, les diverses publications d'*Istina* suivent avec une compétence partout reconnue les aspects du problème soviétique qui relèvent plus ou moins directement du point de vue moral et religieux. Par l'abondance et la sûreté de sa documentation et de son jugement en ce domaine, *Russie et Chrétienté*, grâce aux collaborations de premier ordre qui lui sont assurées, se classe au tout premier rang des revues sérieuses d'information sur l'U. R. S. S. En face des publications de pure propagande communiste, elle est la seule revue de langue française, et même simplement la seule revue, qui soit spécialement consacrée au problème russe. Elle est, de ce chef, universellement estimée.

Telle est, dans son ensemble, avec ses traits caractéristiques, l'activité du Centre dominicain d'études russes *Istina*. Travail de pionnier, à rendement qui ne peut être que lointain, mais travail méthodiquement poursuivi et dont l'efficacité est aujourd'hui attestée par les faits. Que Dieu multiplie de pareils foyers d'unionisme non seulement au sein du catholicisme, mais également chez nos frères séparés, et nul doute que des fruits d'union en proviennent à l'heure marquée par la divine Providence.

C. Dumont, O. P.

Pour une théologie de l'Église

L'unité vient toujours d'en-haut. La théologie nous dit que l'harmonie de ses puissances et de ses activités venait, en Adam innocent, de la soumission dans laquelle il se trouvait par rapport à Dieu, par le sommet de son âme; la rupture de cet ordre suprême est la cause de tous les désordres subséquents. De même en chacun de nous : la paix intérieure et la paix avec nos semblables a sa véritable origine dans une plus haute paix, celle où nous devons être avec Dieu, et qui, impliquant au-delà de la justice la charité elle-même, s'appelle l'état de grâce (1). De même dans l'ensemble de la vie : en un temps où l'on parle beaucoup de chrétienté et d'une restauration d'un ordre de chrétienté, il est important de remarquer qu'un état de chrétienté n'est possible, avec tout ce qu'il implique d'ordre social, d'activités culturelles et artistiques, de collaboration, que lorsqu'à la racine de tout — ou, si l'on veut, au sommet — des pures activités de louange, d'amour et de contemplation assurent royalement l'ordre du « Messire Dieu premier servi (2) ». Enfin, l'histoire témoigne aussi de l'ordre imprescriptible des choses; elle vérifie le vieux dicton : « C'est par la tête que pourrit le poisson », et rien n'est plus instructif que de voir la manière dont se propagent les processus de décadence à partir des premières défaillances chez ceux que le Seigneur n'a pas pour rien appelés « le sel de la terre ».

Il y a là, pour nous, matière sérieuse à réflexion. Nous sommes avertis que si le principe suprême de l'unité et de la santé du monde se trouve dans le christianisme, il ne faut guère espérer pouvoir guérir ses désunions tant que nous

(1) Saint Thomas aime lier ainsi le triple ordre et la triple paix : avec Dieu, en nous, avec le prochain : Cf. par ex. : *Com. in Ev. Joan.*, c. 14, lec. 7 et *in Ep. ad Rom.*, c. 10, lec. 2.

(2) Comp. *Revue des Jeunes*, avril 1934, p. 464.

n'aurons pas nous-mêmes réparé nos déchirures et fait l'unité entre nous. Manière nouvelle, mais qui semble rigoureuse, de poser la question de l'unité chrétienne sous le double aspect où elle se pose, à savoir entre catholiques et, simplement, entre chrétiens, par la réunion de tous en une seule Église.

Pour l'une et l'autre tâche, nous avons, comme il arrive habituellement, à la fois quelque chose derrière nous, un acquis, une poussée, et quelque chose à faire, en avant de nous, un champ à retourner, à ensemencer, à soigner, à moissonner. Beaucoup de choses, déjà, sont acquises, beaucoup de choses restent à faire : c'est notre condition normale ici-bas, où nous ne sommes jamais créateurs et où, pourtant, tout est toujours à faire.

Ce que nous avons derrière nous, c'est d'abord la réalité même de l'Église, qui nous est acquise et donnée comme un foyer l'est pour tout homme venant en ce monde; c'est ensuite une poussée tout à fait caractérisée, dont on ne peut pas imaginer qu'elle ne vienne pas du Saint-Esprit, et qui porte les âmes vers l'Église et vers la réunion à l'Église. L'intérêt de notre temps pour le mystère de l'Église est un fait extrêmement remarquable, et l'on a déjà dit que le XX^e^ siècle serait le siècle de l'Église. Partout on a le sentiment que, de la réinstauration d'une notion large, riche, vivante, pleine de sève biblique et traditionnelle de l'Église, beaucoup de bien découlerait dans notre ministère et pour le rayonnement du christianisme dans le monde. Mais non moins remarquable est le mouvement qui, ébauché avant la guerre et maintenant en plein essor, pousse les membres épars de la chrétienté désunie à se regrouper et à chercher une voie vers une Église réunie. On sait que les non-catholiques ont déjà tenu, pour cela, plusieurs grands congrès; cette année même, à Oxford (12-28 juillet), puis à Edinburgh (3-18 août), ils vont se réunir dans cette intention et, puisque les catholiques ne peuvent — cela se comprend bien — se joindre à eux, notre prière les accompagnera pour demander à Dieu, comme s'exprime la liturgie, de répandre sur le peuple chrétien la grâce de la réunion (1).

(1) « *Super populum christianum tuae unionis gratiam clementer infunde* » (Collecte de la messe votive *pro unione Ecclesiae tempore schismatis*).

C'est dans le sentiment des possibilités que dénoncent de telles poussées, du sérieux de la tâche à remplir et du service nouveau réclamé ainsi du théologien, que les Éditions du Cerf ont conçu et annoncé, dès novembre 1935, le projet d'une collection d'études théologiques consacrées à l'ecclésiologie. Dans le désir de se mettre au service de ce mouvement, inspiré par Dieu, qui porte les hommes vers l'Église, on voudrait, dans cette collection, mettre au jour des études sérieuses, accessibles au grand public cultivé, mais cependant techniquement assez poussées, consacrées exclusivement à l'Église. De l'Église, on se propose d'étudier principalement *la nature*, les autres points de vue (histoire, vie de l'Église, problèmes touchant aux institutions ecclésiastiques, à la liturgie, aux missions, voire aux Chrétientés dissidentes) pouvant trouver accueil pour autant qu'ils importent à une connaissance plus riche de la nature intime de l'Église. Le titre de la nouvelle collection, inspiré du *Credo*, exprime cette intention de base : *Unam Sanctam*.

Le premier volume en paraîtra à la mi-juillet. Il est plus particulièrement consacré au problème de l'unité de l'Église envisagé dans la perspective de la réunion des chrétiens séparés (1). D'autres le suivront de près, et l'on annonce en particulier, pour novembre, une traduction intégrale du magnifique ouvrage de J.-A. Möhler, *L'unité dans l'Église*, l'un des chefs-d'œuvre de la renaissance de la théologie catholique dans l'Allemagne du XIX[e] siècle. Sans doute *La Vie Spirituelle* aura-t-elle à revenir, lors de leur publication, sur la plupart des volumes de « *Unam Sanctam* ».

Y. C.

(1) M.-J. Congar, O. P., *Chrétiens désunis. Principes d'un « œcuménisme » catholique.* — Le prix en sera annoncé dans les feuilles de publicité de *La Vie Spirituelle*; une réduction de 10 o/o est prévue pour les souscripteurs de la Collection.

Pour l'union au foyer

UN ESSAI DE RETRAITES « CONJUGALES »

Cette note n'a pas d'autre prétention que d'être un témoignage. Témoignage modeste, on le verra, mais sincère, directement issu de l'expérience, et qui par là même peut être utile aux ménages chrétiens, très nombreux sans doute, dont les aspirations à une vie spirituelle de plus en plus profonde se heurtent à de graves difficultés.

Nombreux sont les jeunes gens qui se marient sans avoir songé à mettre au premier plan de leur vie à deux le désir de progresser spirituellement ensemble, et alors le niveau religieux du ménage s'est établi au plus bas.

D'autres, au contraire, se sont unis avec un égal désir de vivre profondément leur foi, mais les conditions matérielles de la vie, les difficultés qu'ils ont rencontrées ont arrêté leur élan. Ils ont parfois essayé de faire individuellement des retraites fermées, mais, au retour de ces retraites, les deux époux ressentaient trop vivement la discordance douloureuse de leurs âmes, et ils ont préféré y renoncer.

Pourtant deux êtres qui s'aiment savent bien qu'il n'est qu'un moyen de maintenir l'union des âmes et des corps, qui est de mettre tout en commun depuis les actes les plus matériels et les plus ordinaires jusqu'aux mouvements les plus intimes, jusqu'aux aspirations les plus hautes, jusqu'aux joies spirituelles les plus pures. Ceux qui ne font « qu'une seule chair », suivant l'énergique parole de l'Écriture, ne doivent aussi faire qu'une seule âme.

Il apparaît donc qu'un excellent moyen est à la portée des époux qui veulent maintenir et développer leur vie chrétienne : *la retraite conjugale*.

Mais la réalisation de cet idéal se heurte à de nombreux obstacles. Ces obstacles, quelques amis et moi nous sommes

arrivés à les vaincre. Qu'on me permette de dégager ici la leçon de notre expérience.

1° Les retraitants

Il importe d'abord, me semble-t-il, et c'est ce que nous avons fait, de constituer un groupe de ménages amis, unis par un même désir de vie spirituelle plus profonde. Cela ne suffit pas cependant, et c'est pourquoi j'insiste sur le mot *d'amis*. Dans cette entreprise de vie commune, il convient de réunir toutes les chances de réussite. Le groupe des retraitants devra donc être homogène, cimenté par tous les *liens naturels* possibles : le lien de *l'âge* — on évitera les conflits « de générations » ; de la *profession* — on pourra aborder ainsi des questions d'ordre pratique ; — du *milieu social*, afin d'éviter ces petits froissements de vanité qui devraient être exclus de toute société véritablement chrétienne, mais qui n'en existent pas moins et dont il faut malheureusement tenir compte. Enfin, si les divers ménages ne sont pas encore unis par les liens profonds de l'amitié, ils devront du moins se rapprocher sur le plan *intellectuel* (qui ne recouvre pas absolument le plan professionnel, est-il nécessaire de le dire) et sur le plan *spirituel*. En ce qui nous concerne, ces différentes conditions se trouvaient à peu près réunies, et ce fut sans doute une des raisons du succès de notre expérience. Bien entendu, ce ne sont là que des conditions de prudence qui pourront facilement être dépassées le jour où le groupe aura pris une vie spirituelle et surnaturelle commune qui lui permettra de transcender tout le reste. Mais il est nécessaire *pour commencer* d'utiliser tous ces liens naturels qui servent de support à la grande unité de la Charité.

2° Le lieu

La question du *lieu* de la retraite est une des plus difficiles à résoudre. On fait généralement des retraites fermées dans des monastères ou des abbayes, où ne peuvent à la fois pénétrer les hommes et les femmes. Il existe, il est vrai, bon nombre de « maisons de retraite » où aucune « clôture » n'interdit *à priori* la réunion des personnes de sexes différents, mais les esprits sont encore mal préparés à des assemblées de ce genre, et les « bonnes âmes » en seraient rapidement

effarouchées, pour ne pas dire scandalisées. Or, c'est une loi de la prudence chrétienne d'éviter à tout prix le scandale. Aussi devra-t-on s'efforcer, en attendant que ces retraites se généralisent et s'imposent rapidement aux esprits comme des réunions d'édification et non de scandale, de trouver des maisons privées, munies d'une chapelle, isolées, à la campagne, où les ménages feront ensemble une « villégiature » sous la houlette du chapelain. De telles maisons ne sont pas introuvables. Pour notre part, nous avons fait nos deux retraites dans une maison de campagne où des instituteurs et des institutrices catholiques passent leurs vacances, et nous en avons retiré l'inestimable avantage de participer à la vie liturgique de cette petite « paroisse universitaire ».

3° Le prédicateur

Sur le prédicateur, j'ai peu de choses à dire. On sait assez le rôle capital qu'il joue dans toute retraite. Plus il aura de qualités naturelles et surnaturelles, plus la retraite sera féconde; mais en dehors de toutes les vertus habituellement requises, j'en signale une qui me paraît essentielle pour le prêtre qui doit diriger une retraite conjugale : c'est une extrême *discrétion* non seulement à l'égard de chaque retraitant, mais encore et surtout à l'égard de cette unité spirituelle, mystérieuse et fragile qu'est l'unité conjugale et qu'il doit avant tout s'efforcer de ne pas détruire. Vertu assez rare, me semble-t-il, car elle ne dépend pas seulement de la bonne volonté, elle est véritablement un *don* naturel comme le tact ou le goût, et bien des prêtres habitués soit à la direction de groupements collectifs (associations pieuses, paroisses, patronages...), soit à la direction individuelle des âmes, sont parfois peu préparés à l'exercer.

4° Le sujet

Quel sera le sujet des méditations? C'est une question qu'il convient de se poser. Bien entendu il ne s'agit pas d'imposer au prédicateur le thème de ses instructions. Au contraire, une fois qu'on aura porté son choix sur tel prêtre, le mieux sera de lui demander de parler sur ce qui lui tient le plus à cœur, sur ce qu'il connaît le mieux. Cependant, il est

très probable que, de lui-même, le prédicateur, un peu hésitant devant cet auditoire anormal, demandera aux retraitants de le guider dans son choix. Dès lors il ne faut pas hésiter à lui demander de traiter un sujet très *surnaturel* qui puisse s'adresser à tous, qui transcende la différence des sexes, qui touche à l'essentiel de la vie chrétienne. Dans notre première retraite, tous les entretiens du Père P. roulèrent sur le Baptême, dans la seconde, sur la messe. Rien de cela n'était spécifiquement conjugal; mais, dans ces retraites, l'important n'est pas de traiter des problèmes de morale ou de spiritualité conjugale, mais bien de faire vivre les époux synchroniquement et harmonieusement d'une même vie spirituelle. Il sera sans doute très utile d'aborder plus tard des problèmes proprement conjugaux ou familiaux, mais il est, nous semble-t-il, prudent de ne pas le faire trop tôt. Il est préférable d'attendre que la cohésion du groupe soit plus forte et son niveau spirituel plus élevé.

5° Le règlement

Le règlement de la retraite variera naturellement suivant les groupes. Nous avions conçu le nôtre assez souple pour qu'il répondît à quelques nécessités qui nous paraissaient essentielles. La première, comme dans toute retraite, est celle du *recueillement individuel*, et, par conséquent, du *silence*. Même dans une retraite comme la nôtre, le silence est d'un prix infini; il est la condition de toute méditation profonde, il est la voie qui mène vers Dieu l'âme attentive à sa parole.

Mais il n'est pas moins nécessaire que les époux puissent se communiquer leurs élans, leurs inspirations, leurs angoisses, leurs doutes, qu'ils puissent accroître pendant ces journées uniques la communion de leurs âmes. Aussi « la retraite conjugale » ne saurait-elle être conçue comme une retraite fermée ordinaire. Au contraire, non seulement les époux devront autant que possible habiter la même chambre, mais encore, soit à certaines heures prévues par le règlement, soit plus simplement au moment qui leur semblera le plus favorable, ils s'entretiendront de choses spirituelles. Sans doute de tels entretiens sont délicats, et il serait ridicule de songer à les imposer, du moins faut-il les prévoir, les encourager, les laisser éclore, dans la plus absolue liberté.

De plus, en dehors des conférences ou méditations du prédicateur (qui ne devront guère dépasser le nombre de deux par jour), il serait bon d'organiser des conversations entre ménages, dans lesquelles le prédicateur jouerait seulement le rôle de président d'assemblée. Le thème de ces entretiens peut être très varié; il semble cependant que les questions d'ordre professionnel ou familial y prendront naturellement d'abord la première place. Grâce à eux l'homogénéité du groupe deviendra chaque jour plus grande; l'amitié se fera de plus en plus surnaturelle, et ces hommes et ces femmes ainsi réunis seront tout étonnés, vers la fin de la retraite, au bout d'une semaine, de voir avec quelle facilité des chrétiens détendus et libérés par la charité chrétienne peuvent se communiquer leurs idées et leurs sentiments sur les sujets à la fois les plus intimes et les plus surnaturels.

On voit par ce qui précède que nos retraites ont été conçues suivant une formule très large. En voici d'ailleurs l'horaire : Lever vers 7 heures; — messe de communion (dialoguée bien entendu), petit déjeuner avec toute la communauté; — silence; — première conférence vers 10 heures; — silence; — déjeuner, puis une longue récréation, et généralement une promenade jusqu'à 3 heures, où avait lieu l'entretien collectif; — à 5 heures, deuxième conférence suivie de silence jusqu'au dîner, à 7 heures. La journée se terminait par un salut à 6 h. 1/2 et les complies à 9 heures. Retraite sans aucune tension, mais qui durait huit jours, et gagnait, me semble-t-il, en profondeur ce qu'elle perdait en intensité. Elle ne s'accompagnait pas de cette sorte d'angoisse que nous avons connue dans des retraites rigoureusement fermées faites selon les exercices de saint Ignace; elle se déroulait dans la liberté, dans l'aisance de l'esprit et du cœur, elle baignait dans la joie de l'amitié, de l'amour humain et de la charité.

Les deux retraites que nous avons faites suivant cette formule ont parfaitement réussi. Elles ont dépassé nos espérances. Je sais que les aspirations qui nous y ont poussés sont éprouvées par une multitude de nos frères. Peut-être notre modeste expérience les engagera-t-elle à tenter eux aussi quelque chose d'analogue. Je suis sûr qu'ils y trouveront comme nous des sources inépuisables de force et de joie.

B. Guyon.

Notre enquête

Vie paroissiale et mouvements spécialisés

La J.E.C. et la Paroisse

A la différence des autres mouvements spécialisés, la J.E.C., sauf une exception importante que nous signalerons tout à l'heure, ne semble pas poser à la vie paroissiale de problème particulier. Peut-être a-t-elle mis parfois en saillie une dualité préexistante.

C'est qu'en effet, depuis longtemps déjà, existent, distincts de la paroisse, les foyers d'éducation et de culture où se forme la jeunesse étudiante. La chose est évidente pour les internats catholiques. Le collège joue en fait pour les internes le rôle de la paroisse. Les externes eux-mêmes, dans la plupart des cas, trouvent au collège, avec leur centre de formation intellectuelle, celui de leur vie religieuse. C'est en général dans la chapelle de l'école et non dans l'église paroissiale qu'ils assistent aux offices.

La situation est assez analogue dans les lycées pourvus d'un aumônier attitré. Celui-ci a officiellement charge d'âmes : ses cours d'instruction religieuse, les messes dominicales, les premières communions ou « communions solennelles », font un peu, de la chapelle du lycée, la paroisse des lycéens.

Néanmoins si, dans une ville de moyenne importance, un prêtre de haute valeur et de zèle éprouvé comme le corps de nos aumôniers de lycées s'honore d'en compter devient le pasteur incontesté de sa population scolaire, internes et externes, son influence tend à diminuer en fait dans les grandes villes où le lycée compte plusieurs centaines, plu-

sieurs milliers d'élèves, venus de nombreuses paroisses, qui se connaissent mal, fréquentent l'établissement aux seules heures de cours, et n'ont rien de plus pressé que de regagner leurs quartiers éloignés ou leur banlieue. Dans la mesure où s'affaiblit ainsi la force d'attraction de l'école, s'accroît, en contrepartie, celle de la paroisse. Ces lycéens y conservent souvent de nombreuses attaches avec les œuvres ; ils y retrouvent leurs amis, les prêtres qui les ont formés avant leur entrée au lycée. Deux centres d'influence agissent inévitablement, et, dès lors, se pose le problème de leur collaboration. Mais la J.E.C. n'y est pour rien.

Même remarque à faire, quant au fond, pour les étudiants de l'enseignement supérieur. Depuis quelques années, de nombreuses cités universitaires se sont construites ; et la similitude de préoccupation et de vie a provoqué, çà et là, la naissance d'églises universitaires. D'ailleurs, avant même la construction de ces cités, nos nombreuses et belles œuvres d'étudiants catholiques ont depuis toujours attiré les étudiants dans leurs salles et leurs chapelles. En général, semble-t-il, la paroisse ne dispute guère aux foyers d'étudiants les jeunes gens venus du dehors, et qui, sans s'y fixer, vont passer trois ou quatre ans dans une ville d'université. Mais la question se pose pour les étudiants originaires de la ville, déjà membres d'œuvres paroissiales, et sollicités d'adhérer à l'Association Catholique d'Étudiants.

Si la J.E.C., en faisant son apparition dans les collèges libres, les lycées et les universités, a dû chercher comment pouvait s'insérer son action dans l'organisation catholique déjà existante, elle n'a pas eu directement à se préoccuper de la paroisse. La dualité, si dualité il y a, n'a pas été créée par elle.

N'ayant pas autorité pour la résoudre, nous nous bornerons à une suggestion. Il nous semble qu'avant toute délimitation d'influence, il importe souverainement de chercher quelle est, en fait, localement, l'importance respective du rôle joué dans la vie du garçon, par le milieu familial, les relations de quartier d'une part, et d'autre part par l'école. C'est, pensons-nous, d'après ces données fort variables, et non d'après des principes à priori que le rôle de la paroisse et de l'organisation scolaire sera concrètement et correctement défini.

Dans la J.E.C., un seul cas nous paraît devoir être signalé comme ayant posé un problème nouveau à la paroisse : c'est celui des écoles dépourvues d'organisation religieuse.

Pas de difficultés, lorsque le recrutement de l'école ne déborde pas le territoire d'une paroisse : la section jéciste aura dans la paroisse son point d'appui et son aumônier. L'essentiel est qu'elle ne perde pas le sens de la conquête, l'orientation vers le dehors. C'est à l'école principalement que les militants doivent rendre témoignage de leur christianisme.

Si l'école se recrute sur plusieurs paroisses, il sera parfois nécessaire, ne fût-ce que pour des raisons de commodité, que la formation profonde soit donnée, dans chaque paroisse, aux jécistes habitant dans le quartier. Mais qui ne voit la nécessité, dès lors, de coordonner, d'orienter dans le même sens les efforts de toutes ces sections paroissiales, si l'on veut obtenir à l'école une action d'ensemble, seule efficace? Qui ne voit la nécessité de rencontres interparoissiales, de « ballades », de récollections communes, d'une liaison permanente entre les militants par un comité d'école, si l'on veut que les jeunes catholiques se connaissent et constituent une équipe cohérente?

La persévérance de tous est à ce prix. C'est assez pour que coordination, rencontres soient déclarées possibles. Cette subordination de la paroisse à un objectif qui la déborde est, du reste, le moyen le plus efficace de garder fidèles ses jeunes qui, sans cela, risquent d'abandonner l'église irrévocablement.

P. Drujon.

LECTURES

UN TRAITÉ SUR L'ORAISON (1).

Les religieuses Carmélites du premier monastère, actuellement à Clamart, ont publié dernièrement une vie universellement et justement appréciée, de leur première Prieure, la Vénérable Mère Marie de Saint-Joseph. Il y est rappelé qu'elle avait composé plusieurs Directoires destinés à faciliter l'accomplissement des principaux devoirs de la vie religieuse. Aujourd'hui, elles donnent des extraits de ce que la Vénérable a dit ou écrit sur l'oraison. Cette œuvre est de tout point excellente : rien d'intéressant et d'utile comme de savoir la pensée d'une âme tellement favorisée du don de la Contemplation.

Sa doctrine met surtout en valeur le caractère surnaturel de l'oraison. On dirait, comme le Commentaire de ces paroles de saint Paul (Eph., III, 15-16) : « Qu'il vous donne, selon les trésors de sa gloire, d'être puissamment fortifiés par son Esprit en vue de l'homme intérieur et que le Christ habite dans vos cœurs par la foi, de sorte que, fondés et enracinés dans la charité, vous deveniez capables de comprendre... »

La Vénérable nous dit : « Vous devez aller à l'oraison comme à votre vraie vie, à votre bonheur, à votre félicité de la terre, enfin à cet unique nécessaire dont parle Notre-Seigneur à sainte Marthe. » Elle est le moyen de prendre conscience de l'intimité que Dieu veut bien avoir avec notre âme humaine.

Mais comment y parvenir? « L'oraison ne doit point se faire par la force de l'esprit, mais par la puissance et la

(1) *L'Oraison*, par la Vénérable Madeleine de Saint-Joseph, Carmélite déchaussée. En vente au monastère des Carmélites, Clamart (Seine).

conduite de l'Esprit de Dieu. » Elle ajoutera : « L'oraison est plus l'ouvrage de la grâce que de la nature. »

Sans doute, il est des règles à suivre. Les commençants doivent en être instruits, mais c'est afin de leur faire éviter l'oisiveté de l'esprit, discipliner l'imagination, apprendre à mieux fixer l'attention en l'ordonnant afin de mieux connaître Dieu et d'adhérer à Lui. » Elle dira encore : « L'esprit ne s'applique à la considération que pour émouvoir la volonté, adorer Dieu, l'aimer... »

De toutes les règles qu'on donne d'ordinaire pour bien faire l'oraison, une est vraiment indispensable : « Préparer notre âme à l'oraison, et cette préparation ne doit pas s'entendre du moment où la cloche appelle au chœur, mais de toutes les heures et de chacune des actions de notre vie, car nous devons les faire toutes, en sorte qu'elles disposent notre âme à communiquer avec Dieu. »

L'effet d'une vie d'oraison ainsi comprise ne peut être que la sanctification de toutes les activités : l'union se fait plus étroite avec Dieu, l'âme se purifie et se divinise, en même temps l'action de Dieu devient plus intime et plus pénétrante, les lumières ont cette sorte de clarté vitale qui opère en nous de divines transformations.

La Vénérable nous laisse pressentir les merveilles qui s'accomplissaient en elle, les mouvements qui l'élevaient à son Dieu, ces joies ineffables dont Il la comblait. Il ne peut en être autrement. La pauvre âme humaine, à se laisser docilement transformer par Dieu, n'arrive-t-elle point à participer à sa vie en une certaine mesure? Il est ineffablement vrai que Dieu se connaît et s'aime en nous, et c'est comme un avant-goût, encore qu'imparfait, de l'éternelle béatitude. Saint Thomas nous dit, et sainte Catherine de Sienne le répète : « Plus on connaît Dieu et plus on l'aime, et plus on l'aime, plus on le connaît. » Rien, ajoute le saint Docteur, ne vaut, dans l'ordre de la connaissance, la science expérimentale. Il ajoute : La contemplation est la mise en œuvre des dons les plus hauts du Saint-Esprit, mais elle n'arrive aux triomphantes clartés de l'Intelligence et aux ineffables suavités de la Sagesse que par une sorte de connaturalité avec Dieu.

La Vénérable Madeleine de Saint-Joseph nous le donne

bien à entendre, sa vie est là pour le prouver. Nous ne pouvons avoir que grand profit à l'écouter.

FR. JEAN ALIX, O. P.

POUR MA VIE INTÉRIEURE (1).

On sait le succès obtenu par le *Précis d'Ascétique et Mystique* de M. Tanquerey. Cet ouvrage, traduit en plusieurs langues, alimente toujours la piété de milliers de lecteurs. Il est même de plus en plus apprécié des âmes averties.

Cependant, le *Précis* constitue un volumineux traité que les simples fidèles, souvent pressés par le temps, ne peuvent étudier à loisir. Il contient, en outre, nombre de directives qui ne s'appliquent guère qu'aux prêtres, et il expose des questions controversées, qui n'intéressent que les spécialistes de la vie spirituelle. C'est pourquoi M. Tanquerey, peu avant sa mort, avait demandé à l'un de ses confrères, M. Jean Gautier, de faire un abrégé du *Précis* et d'éliminer toutes les questions considérées comme trop techniques. Cet *Abrégé* connut, lui aussi, un grand succès et nécessite aujourd'hui une édition nouvelle.

Cette édition vient de paraître, mais sous le titre plus suggestif de *Pour ma vie intérieure*.

Signalons plusieurs améliorations.

Les parties consacrées à la prière, à l'influence des dons du Saint-Esprit, à la lutte contre les scrupules, ont reçu certaines précisions. — A noter encore que M. Gautier, tout en sauvegardant autant que possible les positions prises par M. Tanquerey, se rapproche, beaucoup plus que ne l'avait fait ce dernier, de la thèse qui considère la vie mystique, au moins à ses débuts, comme l'aboutissant normal d'une vie

(1) *Pour ma vie intérieure.* Abrégé de théologie ascétique et mystique à l'usage des Militants de l'Action Catholique, par Ad. Tanquerey et J. Gautier. Paris, Desclée, 30, rue Saint-Sulpice.

ascétique sérieuse et bien réglée. Il distingue, avec soin, l'essence de la vie mystique qui consiste en grâces spéciales d'union à Dieu, des manifestations qui parfois l'accompagnent, comme l'extase, les locutions divines et les révélations, mais qui n'en sont nullement le complément nécessaire.

En fin de volume, M. Gautier a pris soin d'ajouter une courte et substantielle étude sur la sainte messe qui faisait défaut à l'*Abrégé*. Il aurait sans doute apporté d'autres compléments et d'autres précisions s'il n'avait été obligé par l'éditeur de sauvegarder les cadres matériels de l'édition précédente.

Ce traité, rédigé avec la clarté qui caractérise ses éminents auteurs, a été chaudement recommandé aux MEMBRES DE L'ACTION CATHOLIQUE par S. Ém. le Cardinal Suhard et par M. Harmel. Il rendra aux fidèles soucieux d'*informer* leur apostolat par une vie intérieure intense les plus grands services.

CHAN. E. LELIÈVRE.

A L'OMBRE DES GRANDS ORDRES (1).

Ouvrage excellent qui répondait à un véritable besoin. En quelques mots empruntés à l'auteur dans son Avant-propos, nous en donnerons une idée : « Après une brève introduction dont le triple but est de nous convaincre de la nécessité de la perfection, de retracer brièvement l'histoire de la spiritualité monastique et de démontrer l'excellence des Tiers-Ordres comme moyen de perfection, les chapitres consacrés aux huit Tiers-Ordres nous feront connaître l'histoire et la spiritualité de chacun d'eux. » M. J. de Longny a compris qu' « écrire sur un tel sujet c'était s'exposer à bien des erreurs et à bien

(1) Par Jean de Longny. Histoire, spiritualité, constitution des huit principaux Tiers-Ordres. Desclée de Brouwer, 1937, 376 p., 20, 5 × 13 cm.

des redites. C'était surtout s'exposer à faire œuvre bien sèche et bien fastidieuse. Un seul moyen se présentait à nous, capable de donner à l'ouvrage le cachet de diversité qu'il réclamait, et de réduire au minimum les causes d'erreurs... un travail en collaboration. Nous avons donc eu recours à des religieux qui, dans le cadre d'un plan général déterminé, ont bien voulu mettre leur science et leur compétence à notre disposition. C'est d'une collaboration ainsi comprise que résulte le caractère d'unité et de diversité que nous avons recherché et qui doit donner à l'ouvrage un charme et une saveur toute particulière. »

Nous formulerons cependant une petite critique en regrettant que la bibliographie située à la fin de l'ouvrage (p. 370-373) ne soit pas plus étendue, plus proportionnée au sérieux des différents chapitres du livre. En ce qui concerne la partie bénédictine, notamment, l'auteur semble ignorer les publications de ces deux dernières années, car ses indications bibliographiques ne sont pas du tout à jour. Dans la liste des périodiques, il est fait mention du *Bulletin de Saint-Martin et de Saint-Benoît*, remplacé depuis deux ans par *La Vie Bénédictine*. La très méritante revue de Maredsous : *Revue liturgique et monastique*, par contre, n'est pas nommée. Le sommaire des ouvrages parus mentionne *Les Heures bénédictines*, de Schneider et la *Vie de saint Benoît*, de Dom Cabrol, ouvrages de second plan, et oublie le *Saint Benoît*, de Dom Ildefons Herwegen, qu'on ne saurait omettre en la circonstance.

H. DE WARREN.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).